John Carroll Futrell, s.j.

El discernimiento espiritual



ST breve

C.V.X.
ee.ee.

Tema central de la espiritualidad ignaciana, el «discernimiento» no es sino una pedagogía de la decisión, un camino hacia la verdadera libertad. Más que una teoría, es en realidad un poner a prueba, en lo concreto, el deseo propio y el propio juicio, en orden a «buscar la voluntad de Dios» cada vez con mayor perfección.

En la tradición cristiana, el discernimiento espiritual consiste en optar por la luz de Cristo, frente al oscuro camino del diablo; y consiste también en poner en práctica, en la vida, las consecuencias prácticas de esa opción, mediante la búsqueda de decisiones y acciones concretas requeridas por la voluntad de seguir a Cristo aquí y ahora. Se trata, pues, de llegar a decisiones prácticas que respondan al reto que, para un individuo o para una comunidad, supone el hecho de vivir con autenticidad las exigencias de su vocación en una situación concreta.

El presente libro intenta describir el movimiento que conduce a este objetivo según las enseñanzas de Ignacio de Loyola. A lo largo de él podrá percibirse perfectamente la diferencia que existe entre la simple prudencia humana y el discernimiento espiritual, en el que la decisión es respuesta, individual o comunitaria, al llamamiento que Dios nos hace.

En una época, como la nuestra, de incertidumbres de radicales transformaciones de todo orden, tal vez no haya un camino espiritual más realista que éste.

EDITORIAL SAL TERRAE

El discernimiento espiritual

ST breve 8

Comunidades de Vida Cristiana

Secretariado de Ejercicios

John Carroll Futrell, s. j.

EL DISCERNIMIENTO ESPIRITUAL

Editorial SAL TERRAE
Guevara, 20 — Santander

Título del original francés:
Prière et décision. Le discernement spirituel

Traducción: *José Luis Saborido Cursach*

Con las debidas licencias
Printed in Spain

I.S.B.N.: 84-293-0678-1

Depósito Legal: SA. 14-1984

Impreso por: Artes Gráficas Resma

Indice

Págs.

Introducción
El discernimiento hoy

No hay tema más central en la espiritualidad ignaciana que el del discernimiento espiritual, y, en una época de radical transformación cultural como la que atravesamos, no hay tal vez un camino espiritual más realista que éste.

¿De qué se trata?

El término griego «diacrisis» y las palabras latinas «discernere» y «discretio» significan, originariamente, dividir, separar, distinguir, cribar. En la tradición cristiana, el discernimiento espiritual consiste en la elección que se hace de la luz de Cristo frente al oscuro camino del diablo, y la puesta en práctica, en la vida, de las consecuencias de esa elección, mediante la búsqueda de decisiones y acciones concretas requeridas por la voluntad de seguir a Cristo aquí y ahora. Se trata, pues, de llegar a decisiones prácticas que respondan al reto que supone para un individuo o para una comunidad, el hecho de vivir con autenticidad las exigencias de su vocación en una situación concreta, aquí y ahora.

Intentamos describir en estas páginas el movimiento que conduce a este objetivo según las enseñanzas de Ignacio de Loyola en sus *Ejercicios Espirituales* y en las *Constituciones de la Compañía de Jesús*. En el camino mismo iremos percibiendo mejor la diferencia que existe entre el discernimiento espiritual y la simple prudencia humana. La mayoría de las veces, cuando oramos antes de tomar una decisión, tomamos una determinación concreta guiándonos tan sólo por la prudencia humana teñida de religiosidad. Pero el proceso del discernimiento es muy distinto, pues en él la decisión es una respuesta, individual o comunitaria, al llamamiento que Dios nos hace.

¿Dónde habla Dios?

Ignacio de Loyola, para expresar esto, emplea ordinariamente la fórmula «buscar y hallar la voluntad de Dios». Este vocabulario tiene el peligro de oscurecer, para el hombre moderno, el sentido real de los términos de Ignacio, pues las palabras que él usó tienen actualmente una connotación distinta o, incluso, un sentido diverso al que tenían en su tiempo. Por eso, en estas páginas usaremos preferentemente los términos de «escuchar y responder a la palabra de Dios aquí y ahora».

La principal razón para ello es que la exégesis moderna nos ha hecho redescubrir toda la riqueza de la noción bíblica de la «Palabra de Dios» constantemente dirigida al hombre en la historia,

y a la que el hombre debe responder en todos los momentos de su vida. Esta noción, efectivamente, reviste diversos sentidos.

1) En primer lugar expresa el acontecimeinto actual por el que pasa el amor activo de Dios en la historia: alcanza, en el aquí y el ahora, a un determinado hombre existente en un nivel determinado de su madurez humana y espiritual, al igual que a las otras personas y a todas las circunstancias que van a pesar en su decisión. Es lo que llamaremos aquí *la palabra existencial de Dios*.

2) En otro sentido, expresa la *palabra profética* de Dios, revelada en Jesucristo, en la Biblia, en la tradición viva de la Iglesia y en la historia personal de este hombre: la de su crecimiento en el Espíritu y de los llamamientos a los que ya ha respondido.

3) Mediante la confrontación entre la *palabra existencial* y la *palabra profética* llegará a discernir *la palabra de Dios aquí y ahora,* la llamada real y presente que Dios le hace. Es lo que Ignacio quiere expresar al hablar de la «voluntad de Dios» que debe buscarse y hallarse.

Hay otra razón para preferir la expresión «palabra de Dios aquí y ahora» a la de «voluntad de Dios»: en la historia de la teología desde la época de Ignacio, sobre todo a propósito de las controversias acerca de la predestinación, se acabó haciendo de la voluntad de Dios una noción estática, intemporal, sin relación con los acontecimientos.

Ahora bien, aunque no tuviese entonces a su disposición el vocabulario teológico para expresarlo correctamente, es cierto que Ignacio era consciente de la relación de alianza entre Dios y el hombre en la historia. Subyacente a su enfoque del discernimiento, está su visión dinámica del amor de Dios que actúa sin cesar en el mundo. Todo nuevo momento de la vida, toda nueva situación, la condición actual de una persona o de una comunidad, las otras personas implicadas, los acontecimientos, el tiempo, el lugar, las circunstancias, todo esto contiene en sí mismo la llamada de Dios a la que debemos responder.

El lenguaje a través del cual Dios habla al hombre y el hombre responde a Dios, es el lenguaje de los acontecimientos de cada día. Para convencerse de que Ignacio se hallaba penetrado de esta visión dinámica, no hay más que fijarse en la repetición casi monótona, en las Constituciones, de la misma fórmula, siempre que se trata de aplicar principios generales: «según las circunstancias de tiempo, lugar y personas». Leyendo el sentido de las situaciones reales a la luz de Cristo es como realmente Ignacio *«buscaba y hallaba la voluntad de Dios»*.

Tal es el discernimiento espiritual, basado en la certeza de que Dios habla a un hombre o a una comunidad en las personas, acciones, acontecimientos y circunstancias. Pero la palabra de Dios no es percibida de un modo inmediato, pues las situaciones son ambiguas y pueden existir varias opciones posibles acerca de decisiones y ac-

ciones, moralmente buenas, pero distintas. Los hombres, para estar humanamente seguros de que su elección es realmente la respuesta a la verdadera llamada que Dios les hace aquí y ahora, deben interpretar «proféticamente» la situación concreta, para descubrir en ella la palabra de Dios, del mismo modo que los antiguos profetas de Israel interpretaban esa palabra en los acontecimientos de su historia.

Plan de conjunto

A través de todas las etapas de su vida y de la fundación de la Compañía de Jesús, ya sea en los *Ejercicios Espirituales*, de cara a la elección personal, ya sea en las *Constituciones*, de cara a las decisiones que debe tomar el Superior, o en los relatos de las experiencias realizadas por los primeros compañeros para encontrar juntos su vocación, Ignacio vivió y desarrolló la misma enseñanza. Puede decirse que el discernimiento constituye el verdadero objetivo de los Ejercicios Espirituales y la gran contribución de Ignacio a la espiritualidad cristiana: se trata de llegar a la elección de una respuesta auténtica a la palabra de Dios en cada situación concreta de la vida. Los principios de la vida cristiana están claros: poner en práctica el gran mandamiento del amor, de acuerdo con las normas generales enunciadas por Cristo en las Bienaventuranzas y de las cuales El mismo dio ejemplo en su vida. Pero ¿cómo vivir esos principios generales en las situaciones concretas? Eso, a menudo, no está tan claro. La

función del discernimiento es la de establecer un puente entre los principios generales y las acciones concretas, no mediante un «bautismo» en la prudencia humana, sino mediante una interpretación profética de la palabra de Dios en los acontecimientos. Tarea muy urgente en nuestros días para poder hacer frente a las difíciles decisiones que deben realizarse en lo que concierne a nuestras misiones apostólicas y a la adaptación de nuestra vida a los signos de los tiempos. Se trata de discernir cómo puede mantenerse una auténtica continuidad espiritual a través de una radical discontinuidad cultural, cómo podemos vivir plenamente nuestro cristianismo en todos los acontecimientos concretos de nuestra vida en el mundo moderno.

1. La experiencia vivida por Ignacio de Loyola

1. Servir a Cristo
2. Ayudando a los hombres
3. En compañía
4. Por todo el mundo

El vocabulario que utiliza Ignacio en los *Ejercicios Espirituales* retoma un lenguaje cuyo origen se halla en el Nuevo Testamento y que fue desarrollado por la tradición monástica. De esta manera San Pablo enumera los dones del Espíritu: «A uno, por ejemplo, mediante el Espíritu, se le dan palabras acertadas; a otro palabras sabias, conforme al mismo Espíritu; a un tercero, fe, por obra del mismo Espíritu; a otro, por obra del único Espíritu, dones para curar; a otro, realizar milagros; a otro, un mensaje inspirado; a otro, discernimiento de espíritus...» (1 Cor 12, 10).

La contribución particular de Ignacio a la tradición reside en su búsqueda del proceso dinámico del discernimiento, orientado hacia la respuesta continua que debe dar un hombre, en toda su vida y todas sus acciones, a la palabra que Dios le dirige en cada situación concreta.

Santo Tomás de Aquino había tratado acerca del discernimiento de espíritus como de un don extraordinario que le hace a uno capaz de conocer lo que puede ocurrir y los secretos del corazón. En cuanto al juicio acerca de acciones concretas, lo hacía depender de la virtud de la prudencia, considerada de modo analítico y más bien abstracto. La estructura mental de Ignacio, por el contrario, es dinámica y se halla enraizada en la experiencia vivida. El discernimiento le parece más bien un movimiento de crecimeinto en la vida del Espíritu, una integración siempre mayor de los deseos, sentimientos, reacciones y elecciones, en una actitud existencial de radical y total compromiso en el seguimiento de Cristo. El obje-

to de la Elección en los *Ejercicios Espirituales* es encontrar el modo particular como un individuo debe dar cuerpo a este compromiso y expresarlo en un «estado de vida» permanente; pero la puesta en práctica de esta elección exige un constante discernimiento, en cada sucesiva situación, sobre cómo puede realizar con autenticidad el don específico que de sí mismo ha hecho a Cristo, aquí y ahora. A través de la creciente experiencia de integración de todas las acciones y relaciones vitales de un hombre en su voluntad de identificarse con Cristo, es como finalmente llega a *sentir*, en las diversas fuerzas que le animan, sea las mociones del Espíritu, sea lo que puede alejarle de la autenticidad. Por esta razón, como veremos, la palabra *«sentir»* es esencial en el vocabulario ignaciano del discernimiento, incorporando la antigua tradición de los dones del Espíritu Santo.

Aunque en la época en que compuso las Reglas del discernimiento de espíritus, Ignacio había aprendido y había utilizado en gran parte el vocabulario tradicional, sin embargo, fue a través de su experiencia personal como llegó realmente a su propia comprensión del discernimiento. Por esto vamos nosotros a delinear brevemente estas etapas. Cuatro etapas encadenadas:

1. servir a Cristo;
2. ayudando a los hombres;
3. en compañía;
4. por todo el mundo.

1. Servir a Cristo

La conversión de Ignacio de Loyola, pasando de una vida de caballero vanidoso y amante de placeres al servicio de Cristo, es en parte el resultado, siguiendo el orden natural, de su vida y formación de hidalgo vasco y de caballero castellano. Desde su infancia —nació hacia 1491 en la provincia vasca de Guipúzcoa— le impregna la fe en Dios y en la Iglesia, compartida con sus conciudadanos. Educado por su nodriza, María de Garin, mujer de un herrero, el joven Iñigo realiza la mezcla de la fe de sus señoriales padres con la sencilla devoción de la gente del pueblo. A la edad de 13 ó 14 años va a servir al rey en la residencia de Juan Velázquez de Cuéllar, Tesorero general de los reyes de Castilla. Allí su espíritu fue modelado con las nociones castellanas de honor, lealtad y servicio al rey. Si es cierto que en este período de su adolescencia en la corte de la época pudo ceder a las tentaciones que le rodeaban, no es menos cierto que vivió siempre sumergido en un ambiente de fe profunda y viva. En su *Autobiografía,* habla de esto como de una época en que «fue hombre dado a las vanidades del mundo... con un grande y vano de-

seo de ganar honra», pero es igualmente cierto que vivió en un medio en que la fe cristiana era considerada como el único sentido verdadero de la vida, y que allí adquirió las cualidades positivas del servicio caballeresco. Estas cualidades las desarrolló al servicio de Antonio Manrique, virrey de Navarra, hasta la fecha del 20 de mayo de 1521, cuando, en el sitio de Pamplona, una bala de cañón iba a cambiar su destino.

Herido al servicio de su señor, frustrado en sus deseos de lecturas novelescas al estilo de *Amadís de Gaula*, para pasar las horas interminables de su convalecencia, Iñigo descubre en la *Vida de Cristo* de Ludolfo el Cartujo y en un libro de vidas de santos, el clima de fe que, siendo niño, había respirado en el castillo de Loyola y en la casa de María de Garin. Su imaginación caballeresca soñaba con igualar las acciones heroicas de San Francisco y Santo Domingo, ir descalzo a Jerusalén, alimentarse exclusivamente de hierbas y hacer todas las cosas difíciles que los santos habían realizado. Pensó hacerse cartujo a su vuelta de Jerusalén, para ejercitarse en el «odio hacia sí mismo», con tal de que en esta Orden no se le impidiese realizar con toda libertad las grandes penitencias que deseaba hacer.

Cuando a fines de febrero de 1522, deja Loyola para ir a a Jerusalén, pasando por la abadía de Montserrat, sólo se percibe una única evolución en su motivación personal: ya no está únicamente deseoso de reparar sus pecados, sino que su deseo es igualar en grandes penitencias a los santos con el único deseo de agradar a Dios. No hay, en este momento, huella alguna en él de

vocación apostólica. Arde en deseos de servir a Cristo de un modo caballeresco y heroico, pero no ha descubierto todavía el modo concreto de realizar este servicio al que Dios le iba a llamar.

El ideal del servicio de Dios fue, pues, el primer paso de su evolución espiritual. Su compromiso final por una vocación apostólica realizada con otros compañeros sería el resultado del descubrimiento que haría, a través de una experiencia vivida, de que así era como Dios quería ser servido por él. Está demostrado cómo la mística ignaciana, en su profundidad, tiene su base en este deseo de entregarse por completo al servicio de su Divina Majestad. Este ideal, identificado con la alabanza y gloria de Dios, debía ser inevitablemente el espíritu que animase a la Compañía apostólica que Ignacio fundara.

2. Ayudando a los hombres

En Manresa, pequeña ciudad próxima a Montserrat —su primitiva iglesia—, es donde Ignacio, durante varios meses de oración y penitencia, descubrió lo que sería para él el servicio de Cristo: seguir a su divino Rey en la batalla contra Satanás, bajo el estandarte de la Cruz, para extender el Reino de Cristo a toda la humanidad.

Permaneció en Manresa desde marzo de 1522 hasta el mes de febrero del año siguiente. Allí experimentó los movimientos internos de «consolación» y «desolación» de los que hablará en los Ejercicios, y allí se preguntó «qué nuevo género de vida iba a empezar». Fue entonces la época de sus «ejercicios espirituales», que le condujeron a la «elección» de su vocación apostólica, cuyas primeras luces percibió al descubrir, trabando conversación con personas espirituales, las recíprocas ventajas de los contactos humanos. Poco a poco fue encontrando el ritmo de vida que le permitía, además de hacer siete horas de oración diaria, ayudar a las personas que venían a pedirle su ayuda espiritual. Comenzó a experimentar desde entonces una serie de grandes consolaciones, y este período de paz espiritual le

ayudó a reflexionar sobre su modo de vida. El mismo cuenta cómo «después que empezó a ser consolado de Dios y vio el fruto que hacía en las almas tratándolas, dejó aquellos extremos que de antes tenía; ya se cortaba las uñas y cabellos».

Iba pasando, de hecho, del proceso humano de descubrir su propia identidad —¿para qué servía su vida?— a la experiencia de vivir y discernir la voluntad de Dios sobre él. Llegó a su término en la gran iluminación del Cardoner, en la que recibió la gracia de la claridad: una visión sintética de sí mismo y del sentido de su vida, que integraba en un todo armonioso toda su experiencia pasada y le proporcionaba la norma del discernimiento para todas sus futuras decisiones. Oigámosle contar a él mismo, en la *Autobiografía,* esta iluminación.

> «Una vez iba por su devoción a una iglesia que estaba poco más de una milla de Manresa, que yo creo que se llama San Pablo, y el camino va junto al río; y yendo así en sus devociones, se sentó un poco con la cara hacia el río, el cual iba hondo. Y estando allí sentado, se le empezaron a abrir los ojos del entendimiento; y no que viese alguna visión, sino entendiendo y conociendo muchas cosas, tanto de cosas espirituales como de cosas de fe y de letras; y esto con una ilustración tan grande, que le parecían todas las cosas nuevas. Y no se puede declarar los particulares que entendió entonces, aunque fueron muchos, sino que recibió

> una grande claridad en el entendimiento; de manera que en todo el discurso de su vida, hasta pasados sesenta y dos años, coligiendo todas cuantas ayudas haya tenido de Dios, y todas cuantas cosas ha sabido, aunque las ayunte todas en uno, no le parece haber alcanzado tanto como de aquella vez sola».

Esta elevación mística fue el culmen de todo el trabajo que la naturaleza y la gracia habían realizado en él con anterioridad. El texto citado no insiste sobre el contenido cuantitativo de la experiencia, sino sobre la extraordinaria cualidad de la luz: una claridad radiante que le descubría el designio de su propia historia iluminando su vida, un destello interior que le hacía capaz de captar un mundo más vasto y encontrar un «yo» mucho mayor. Por esta razón aquella luz le pareció más fuerte que todas las gracias místicas de su vida juntas. Más tarde recibió dones de una unión con Dios mucho más profunda, pero en el Cardoner es donde descubrió, a la luz de esa iluminación divina, el sentido de su existencia en el mundo. Todos los conocimientos adquiridos hasta entoces quedaron bañados por una nueva luz que le hacía capaz de comprender su sentido y relaciones, de forma que tuvo la impresión de no haber aprendido casi nada hasta ese momento. Lo que sintió en lo más profundo de su conciencia fue una unión luminosa con la fuente de la realidad universal. Por esto le fue imposible analizar los detalles de esta iluminación: y sin

embargo, era la luz que iba a iluminar toda su vida futura.

Le fue necesario pasar todavía un largo período de búsqueda antes de llegar a descubrir la meta adonde Dios le conducía: la fundación de la Compañía de Jesús. Las cosas no se clarificarían hasta 1539. Pero desde aquel momento estuvo ya completamente seguro de su vocación personal: servir a Cristo ayudando a los hombres. Ese es el principio que le guiaría en adelante en todos sus proyectos: ir a Jerusalén como apóstol más que como penitente; entregarse a los estudios a pesar de su edad, ya mayor; buscar compañeros para servir con ellos a Cristo en Jerusalén o, si la divina Providencia lo disponía de otro modo, ponerse todos juntos a disposición del Papa para convertirse en misioneros; fundar una orden religiosa activa y establecer sus Constituciones. «Ayudar a las almas», tal sería su modo concreto de servir, alabar y glorificar a Dios, y esta vocación esencialmente apostólica llegaría a ser la de todos los miembros de la Compañía de Jesús.

3. En Compañía

Sólo después de su vuelta de Jerusalén, al volver a Barcelona, en 1524, Ignacio llegó a la conclusión de que debía buscar compañeros para proseguir su ideal apostólico. Al embarcar hacia Jerusalén, en marzo de 1523, no había querido que se le añadiesen compañeros que hubieran podido ayudarle durante su peregrinación, porque su deseo era poner toda su esperanza en Dios. Pero, a su vuelta, se hallaba convencido de que su apostolado sería más efectivo con un grupo de compañeros vinculados entre sí por el mutuo amor y ayudándose unos a otros material y espiritualmente.

Aun a pesar de no poseer ningún testimonio escrito del proceso mental que le llevó a esta conclusión, se puede suponer que ésta fue el resultado de sus experiencias anteriores, desde Manresa, en sus conversaciones espirituales con otras personas, proseguidas en Jerusalén y en Barcelona. Sin duda tuvo conciencia de la limitación impuesta a sus esfuerzos apostólicos por el hecho de tener que realizarlos él sólo. De ahí que cayese en la cuenta de que un grupo de compañeros que se ayudasen, se amasen y uniesen

sus fuerzas individuales en un solo cuerpo, sería un instrumento de Cristo más eficaz para el establecimiento de su Reino. Al tiempo que iba ganando compañeros en Barcelona y Salamanca, iba teniendo la certeza de que encontraría todavía más para compartir ese mismo ideal. Para conservar a los que ya había encontrado, se las arregló hasta conseguir que sus compañeros españoles viniesen a París. No siguieron con él más tarde, como tampoco lo hicieron los tres primeros a quienes dio los Ejercicios Espirituales en París. Pero en París es donde se creó el núcleo de compañeros que llegaría a ser la Compañía de Jesús.

Estudiantes en París

Ignacio llegó a París el 2 de febrero de 1528 y estuvo allí hasta comienzos de abril de 1535. Durante este período acabó los estudios de latín en el Colegio de Monteagudo y consiguió el diploma de Maestro en Artes en el colegio de Santa Bárbara. Allí tuvo por condiscípulos a Francisco Javier y a Pedro Fabro. Más tarde consiguió la amistad de Simón Rodríguez. Laínez y Salmerón llegaron a París en 1533 y rápidamente se hicieron amigos de Ignacio. A comienzos de 1534 dio los Ejercicios Espirituales a Pedro Fabro, en la primavera de ese mismo año a Laínez y a Salmerón, poco después a Rodríguez y Bobadilla y, finalmente, a Javier el mes de septiembre siguiente. Estos fueron los primeros compañeros.

Estaban unidos porque compartían la misma identidad. Cada uno había descubierto el sentido

de su propia vida en el marco de una vocación común: servir a Cristo como compañeros, ayudando a las almas. Aún no sabían que esta vocación iba a conducirles a fundar una nueva orden religiosa apostólica, pero poco a poco fueron recibiendo la gracia de esa compañía viviéndola. Discutiendo acerca de su ideal, sus esperanzas y sueños, hicieron la experiencia de la inevitable necesidad, que a cada uno de ellos se le imponía de modo individual, de someter su propio juicio al control del discernimiento comunitario acerca de su misión apostólica. El 15 de agosto de 1534, en Montmartre, pronunciaron tres votos: de pobreza, de castidad y de ir a Jerusalén o, si esta empresa se les hacía imposible, ponerse a disposición del Vicario de Cristo para ir por todo el mundo a ayudar a las almas. Aunque la decisión de este voto fue unánime, Simón Rodríguez refiere que fue tomada después de una larga discusión.

Así comprometidos en una misma vocación, los compañeros se sintieron vinculados por una nueva identdiad de mutuo amor que se basaba en su ideal idéntico de vida. Laínez cuenta cómo desde entonces, aunque no vivían juntos, comían unos en casa de otros, a menudo se visitaban y tenían conversaciones «que inflamaban su corazón de entusiasmo». Esta familiaridad, esta comunicación entre ellos, esta atención sin fallo alguno a las necesidades espirituales y materiales de los otros, las veía él como el lazo humano de unión que los mantenía como compañeros para la ayuda de las almas. En 1539, después de haber vivido así algunos años, Ignacio tuvo ocasión de

escribir al hermano de Laínez: «Ahora nos hallamos más inseparablemente unidos y vinculados que nunca y ésta es la razón por la cual considero todos sus intereses como míos y como míos sus negocios».

Una obediencia fraterna

Aunque Ignacio tuviese un ascendiente personal y moral evidente, sin embargo, la única cabeza de este grupo era Jesucristo. Entre ellos Ignacio era más un hermano mayor que un superior cuyas decisiones últimas debieran seguirse. Así, durante este período de descubrimiento de unos y otros, las decisiones eran tomadas, en último término, por unanimidad, y sus relaciones, incluso tras el voto de Montmartre, fueron más las de una familia de hermanos que las de un grupo estructurado por una autoridad jurídica. Prueba de ello es que, cuando Ignacio dejó París a comienzos de abril de 1535 con esperanzas de recobrar la salud respirando el aire de su tierra, dejó a Pedro Fabro «como hermano mayor de todos», no para dirigir a los demás, sino para velar por sus necesidades con la atenta solicitud del hermano de más edad. La estructura de la autoridad y la obediencia, lo mismo que el papel del superior, sólo aparecerá más adelante, cuando parece claro que esto es un medio necesario para realizar la inmensa vocación de la Compañía de Jesús.

Hay que afirmar, sin embargo, que la obediencia no fue algo ajeno a su vida. Así en Ve-

necia, en 1536, mientras esperaban ilusionados la partida de un barco hacia Jerusalén, vivían juntos, en la medida de lo posible, en pequeñas comunidades, ejercitándose en la obediencia. Cada semana, por turnos, uno era el superior a quien los demás obedecían voluntariamente como si estuviesen ya ligados por un voto de obediencia. Así lo hicieron hasta que en 1541 Ignacio fue elegido General. Se trataba para ellos de un ejercicio ascético más que de una manera de estructurar jurídicamente su vida en común, pues seguramente todos eran conscientes, según la tradición espiritual, de que la obediencia, concebida como imitación de la sumisión de Cristo a la voluntad del Padre, era un acto de gran virtud. Esta motivación sería una ayuda importante para todos los compañeros cuando tuvieron que practicar la obediencia en la futura Compañía de Jesús, pero no fue ésta la razón que les determinó a la obediencia para dar cumplimiento a su vocación.

Compañía de Jesús

Entre tanto, aunque aún no se planteaba la cuestión de crear una orden religiosa, el grupo se había agrandado. Pedro Fabro había traído a Claudio Jayo, sacerdote como él, en 1535. Al año siguiente, cuando dejaban París para unirse a Ignacio en Venecia, otros dos se añaden al grupo: Pascasio Broët y Juan Coduri. En Venecia, el mismo Ignacio había recibido entre los suyos a Diego Hoces. Tras su ordenación, siempre es-

perando el momento de la partida hacia Jerusalén, continuaron esta búsqueda de nuevos compañeros. El deseo de «conservar y aumentar» el grupo para fundar una orden religiosa se hallaba ya inscrito en lo más profundo de sus corazones. En septiembre de 1537, cuando todos los sacerdotes recientemente ordenados, excepto Ignacio, hubieron celebrado su primera Misa, los compañeros no discutieron únicamente acerca del modo de servir a Dios mientras esperaban la marcha a Jerusalén, sino que escogieron para sí el nombre de «Compañía de Jesús». Después de haber orado y deliberado juntos hicieron la elección, pues no tenían jefe ni superior excepto Jesucristo, a quien únicamente deseaban servir. Este nombre no tenía resonancia militar alguna, sino que quería significar que deseaban ser compañeros unos de otros y de Jesús.

Hacia finales de octubre de 1537, sin esperanzas ya de poder ir a Jerusalén, Ignacio tomó el camino de Roma junto con Fabro y Laínez, para esperar el plazo previsto en su voto de Montmartre. En el camino, a mediados de noviembre, tuvo una visión en la capilla de la Storta, a dieciséis kilómetros de Roma: el Padre del cielo le ponía con su Hijo y le decía: «Yo te seré favorable en Roma», y el Hijo le decía: «Quiero que tú nos sirvas». Aquello era, bien mirado, una confirmación del nombre de «Compañía de Jesús». Retrospectivamente Ignacio llegó a comprender que esta visión significaba su vocación para fundar la orden religiosa de la Compañía, pero en aquel momento no parece que tuviera ese día ninguna revelación sobre la futura Compañía. Se-

gún su propio testimonio, no comprendió el sentido de las palabras del Padre; creyó que podían significar que iba a ser crucificado en Roma. En cuanto a los detalles del contenido de la visión, parecen haber tenido pocas consecuencias para el mismo Ignacio: esto se deduce de la observación que hizo el Secretario que recogía sus memorias, diciéndole que podría obtener de Laínez más información que de él mismo. Sin duda la visión fue, esencialmente, la experiencia interna de ser puesto por el Padre con el Hijo, y la confirmación mística de su vocación: servir al Padre y al Hijo con los compañeros ayudando a las almas.

La Deliberación de 1539

Todos los compañeros se hallaban seguros de esta vocación en el momento de reunirse en Roma para ponerse a disposición del Vicario de Cristo, siguiendo el voto hecho en Montmartre, para ser enviados en misión por todo el mundo. Durante los meses que siguieron, pensaron en su futuro. Para ello convinieron en dedicarse, desde marzo hasta mediados de junio de 1539, al discernimiento de espíritus, que les llevaría a la fundación de la Compañía de Jesús. Durante esta deliberación, conocida como «Deliberación de los primeros Padres», los compañeros vieron que si su unión de amor y ayuda mutuos, considerada como un medio para mejor servir a Cristo, debía durar, era necesario estabilizar su situación de compañeros. Era necesario conservarla ha-

ciéndola permanente y aumentar el número de sus miembros. Debían vigilar para mantener su íntima unión en un solo cuerpo, por grandes que pudiesen ser las distancias físicas que les separasen a causa de sus misiones por todo el mundo, ya que su vocación apostólica les exigía realizar trabajos para los que, precisamente, un grupo no puede mantenerse tan cohesionado. Por esta razón eligieron prestar obediencia a uno de ellos, pues sin esta obediencia la Compañía no podría mantenerse mucho tiempo, si es cierto que nada mantiene mejor a una comunidad que el vínculo de la obediencia.

Fueron precisos todavía largos años de discernimiento de la voluntad de Dios sobre él para que Ignacio llegase a concebir la idea de una orden religiosa de nuevo cuño: una sociedad de compañeros unidos por la común vocación de glorificar a Dios en el servicio de Cristo, enviado por el Padre con la misión de salvar a todos los hombres. Formada por compañeros unidos entre sí por un vínculo de amor mutuo y por la obediencia a un jefe, la Compañía fue concebida como un instrumento, constituido como cuerpo, de la acción de Cristo en la Iglesia para ayudar a todos los hombres a alcanzar el fin para que Dios los creó. Cada miembro individual de la Compañía realizaría su amor a Cristo en su Iglesia sirviendo a la Compañía, cuya finalidad común es este divino servicio. El papel esencial del Superior sería entonces, para Ignacio, el de unir a todos los compañeros en una comunidad apostólica de amor al servicio de Cristo.

4. Por todo el mundo

Aunque sea Ignacio de Loyola el primero que fundó una orden religiosa totalmente apostólica, muchas otras fueron fundadas después que pueden definirse igualmente como un servicio de Cristo, en compañía, mediante la ayuda a las almas. Sin embargo, desde el comienzo, la Compañía dio un carácter específico a su apostolado, expresado en un voto especial: ponerse al servicio inmediato del Vicario de Cristo; lo que trajo consigo una segunda característica: la movilidad para ir por todo el mundo, allí donde el Papa les enviase para ayudar a los hombres.

La obediencia al Vicario de Cristo

Una pequeña aventura nos muestra de forma impresionante hasta qué punto creía Ignacio que la voluntad de Dios se comunica a los cristianos por medio del Vicario de Cristo en la tierra.

Durante su estancia en Jerusalén, estaba firmemente resuelto a permanecer en la Ciudad de Cristo, siguiendo las huellas de su Rey y ejerciendo allí el apostolado, para el resto de su vida.

Pero el Guardián y luego el Provincial de los Franciscanos le negaron el permiso para quedarse. La experiencia les había demostrado —decían— que la muerte o la cárcel —sin contar la obligación de los monjes de pagar un rescate— era el desenlace habitual de un proyecto semejante.

Este razonamiento no convenció a Ignacio y su respuesta al Provincial manifiesta la huella de la testarudez vasca: de tal modo estaba decidido a quedarse en Jerusalén, que nada podría hacerle renunciar a este proyecto, e incluso, si el Provincial no veía el asunto como él, el miedo a las consecuencias no le haría cambiar su opinión. Ante este desafío, el buen Franciscano hizo saber a Ignacio que hablaba con la autoridad de la Santa Sede apostólica y que excomulgaría al peregrino si éste no le obedecía.

Desde ese momento, a pesar de su determinación personal, Ignacio se sometió de inmediato a la autoridad del Papa. Más tarde, al contar esta aventura, señalaba cómo había comprendido que la voluntad de Dios era que no permaneciese en Jerusalén. Es cierto que el hecho de que esta decisión se hallase en contradicción con su propio discernimiento subjetivo, le había hecho sufrir, pero, en último análisis, eso no tenía importancia. Estaba ya convencido de que una decisión irrevocable del Vicario de Cristo era palabra de Dios.

Más importante aún, para profundizar en esta cuestión, fue su encuentro, en el colegio de Santa Bárbara de París, con la influencia de Erasmo. Al igual que Lefèvre d'Etaples, Erasmo mezclaba

con su humanismo y con su evangelismo una dosis nada despreciable de crítica a la autoridad pontificia. Ignacio se escandalizaba de ello, en su sentimiento de lealtad castellana, en la medida que esto chocaba con la concepción que tenía de su propia sumisión a la autoridad del Papa. En sus *Supputations* escribía Erasmo, con ingenio y audacia, que si el Papa debiese aprobar las afirmaciones del extravagante y archiconservador Noël Beda —cosa que, decía, no haría nunca—, apelaría del Papa «somnoliento» al Papa «despierto», pues «lo negro no podría ser blanco, aunque así lo declarase el Romano Pontífice». En la decimotercera de las Reglas «para el sentido verdadero que en la Iglesia Militante debemos tener», añadidas a los *Ejercicios Espirituales* durante su estancia en París, Ignacio dice precisamente que deberíamos tener por cierto que lo blanco que vemos es negro si la Iglesia hierárquica así lo determina. Por extraña que pueda parecer hoy esta afirmación a los ojos del hombre moderno y teniendo en cuenta las múltiples precisiones que deben hacérsele, se trata de una respuesta a las proposiciones de Erasmo y una declaración de fe profunda de Ignacio, quien, en Jerusalén, había tenido la certeza de que la autoridad papal expresaba la voluntad de Dios, en el mismo preciso momento en que contradecía su propia decisión de permanecer allí.

Esta toma de conciencia de Ignacio y de sus compañeros fue lo que les condujo a la «cláusula papal» contenida en el voto de Montmartre: irían a ponerse a disposición del Soberano Pontífice para ir por todo el mundo en misiones apos-

tólicas, si la divina Providencia les hacía ver como imposible el ir a Jerusalén o permanecer allí para ayudar a las almas. Volvieron, pues, al Papa como Vicario de Cristo: él realizaría el último acto de discernimiento de la vocación de los compañeros, decidiendo cuáles eran los caminos por los que debían servir concretamente a Cristo en sus misiones apostólicas. El acento, en su voto, recae más en la persona del Papa, en cuanto hombre que debe discernir su misión, que en el servicio al Papa. Pedro Fabro lo explica en una carta del 23 de noviembre de 1538: «La razón de nuestro acuerdo para someternos al juicio y a la voluntad del Papa era que estábamos seguros de que él era quien mejor conocía lo que era útil a la cristiandad universal».

Ignacio estaba convencido de que Cristo sería mejor servido en el mundo por medio de la Iglesia cuya cabeza es su Vicario. Este es el fundamento del voto propio de la Compañía de Jesús de ir por todo el mundo para ayudar a las almas, según el mandato del Vicario de Cristo en la tierra. La única cabeza de la Compañía es Cristo, pero Cristo da sus mandatos en el mundo por mediación de su Vicario, a quien se obedece como quien ocupa su lugar. En esta concepción, sencilla pero densa y profunda, se enraíza la noción de obediencia al Superior, que ocupa el lugar de Cristo: esta obediencia es el modo práctico y vivo de servir a Dios en el mundo.

Para poder captar plenamente la función de la autoridad en la Compañía, es interesante señalar los «límites» que pone San Ignacio a la función de discernimiento del Papa. Ciertamente que

no dudaba un instante de que, cuando el Papa da una orden directa, expresa, para un cristiano, la voluntad de Dios, pues él es el Vicario de Cristo en la tierra y debe ser obedecido en su lugar cuando apela a su plena autoridad. Pero la autoridad del Papa sobre la Compañía de Jesús está condicionada, si así puede decirse, por el fin específico de su vocación: «La intención del 4.° voto del Papa, escribe en las *Constituciones,* no era para lugar particular, sino para ser esparcidos en varias partes del mundo. Porque como fuesen los que primero se juntaron de la Compañía de diversas provincias y reinos, no sabiendo entre qué regiones andar, entre fieles o infieles, por no errar in via Domini hicieron la tal promesa o voto, para que Su Santidad hiciese la división de ellos a mayor gloria divina, *conforme a su intención de discurrir por el mundo*». Así, cuando Ignacio vio que las órdenes del Papa amenazaban con frustrar a la Compañía en su vocación esencialmente apostólica, al mismo tiempo que obedecía tales órdenes, puso en práctica todos los medios posibles para cambiar el ánimo del Papa y, mediante esto, cambiar su decisión. Este fue precisamente el caso cuando Pablo IV impuso a la Compañía algunas prácticas monásticas. Desde la Deliberación de los primeros Padres, el fin de su vocación era «ardientemente conocido y deseado». Esta sería en adelante la norma del discernimiento para todas las cosas, incluso para juzgar de la prudencia de una orden del Papa.

La movilidad

La segunda característica que especifica la vocación apostólica de la Compañía es la movilidad. Ignacio y sus compañeros estaban convencidos desde el principio de que su vocación era para recorrer el mundo, allí donde el Papa les enviase en ayuda de las almas. Esta concepción de la vocación de la Compañía se compaginaba con otro rasgo de la estructura mental de Ignacio que puede percibirse ya desde los primeros años de Loyola. Desde su más tierna edad había vivido en un ambiente lleno de entusiasmo por el ideal de las Cruzadas: llevar la Cruz de Cristo a los infieles y al Nuevo Mundo. Granada, último reducto de los moros en España, había caído en 1492, el mismo año en que Cristóbal Colón descubría América. Un mundo nuevo se abría al celo de los cruzados e inflamaba a todos los españoles con el deseo de conquistarlo para Cristo y para España.

La familia de los Loyola, por tradición, marchaba siempre a combatir por el rey dondequiera que fuese. El hermano mayor de Ignacio cayó en la batalla de Nápoles en 1496. Otro de ellos murió en la conquista de Méjico, y un tercero dio su sangre en Hungría, contra los Turcos. En el castillo de Loyola debían contarse a menudo historias de las cruzadas, del Nuevo Mundo y de la liberación del santo sepulcro. De niño, Iñigo había soñado, sin duda alguna, con distinguirse como caballero, llevando el estandarte de su rey y la cruz de Cristo ante los infieles de tierras lejanas. Ciertamente era necesario que la Provi-

dencia purificase todo esto, pero estos fundamentos naturales ahondados en Loyola en el corazón del pequeño hidalgo vasco serían la base del nuevo proyecto: una aventura espiritual de dimensiones universales.

El sentido de la misión universal se halla claramente presentado ya en el Llamamiento del Rey con que se abre la Segunda semana de los *Ejercicios Espirituales:* «Mi voluntad es de conquistar todo el mundo y todos los enemigos, y así entrar en la gloria de mi Padre». No es, pues, sorprendente encontrar, en los documentos preliminares de la fundación y en las *Constituciones* mismas, muchas expresiones de esta movilidad esencial en la Compañía. La primera condición que se requiere para ser admitido en la Compañía es estar «dispuesto a ir a cualquier región o país». La *Fórmula del Instituto* y las bulas papales que la acompañan especifican que los jesuitas deben obedecer al Papa «sin repugnancia ni excusarnos, ahora nos envíen a los turcos, ahora a cualesquiera otros infieles y cismáticos o a cualesquiera católicos cristianos». La palabra más característica de los Documentos sobre la movilidad de la Compañía es la de *«discurrir»,* que implica un movimiento constante, pues el fin de la Compañía exige recorrer el mundo, a las órdenes del Vicario de Cristo en la tierra, de tal modo que todos los compañeros estén dispuestos a marchar a trabajar «hasta el fin del mundo».

El balance de la experiencia

El itinerario de Ignacio que acabamos de recordar puede resumirse del modo siguiente.

Manresa fue su escuela, y la experiencia vivida de crecimiento en el Espíritu fue su maestro. Si tuvo que buscar todavía durante mucho tiempo antes de descubrir la meta concreta a la que Dios le conducía, desde ese mismo momento conocía ya la esencia de su propia vocación: el servicio apostólico de Cristo. Tal sería para él la norma de todo discernimiento y de todas las decisiones futuras: ir a Jerusalén, emprender los estudios, buscar compañeros, fundar una orden religiosa, escribir sus *Constituciones*. Cuando se aleja de las orillas del Cardoner, su búsqueda no ha terminado, sino que debe continuarla de ahora en adelante en una comprensión luminosa de la claridad de Dios. Y quiere ya compartir esta experiencia: es el libro de los *Ejercicios Espirituales*.

2. La experiencia traducida

1. El sentido de las palabras
2. La dinámica del discernimiento
3. El discernimiento comunitario
4. El discernimiento de espíritus

1. El sentido de las palabras

Los *Ejercicios Espirituales* de Ignacio expresan, en el lenguage de su tiempo y su cultura, la dinámica del crecimiento en el Espíritu. La meta de los Ejercicios es la de conducir a una completa libertad espiritual, poder servir a Dios con un corazón libre para poder encaminar únicamente a Dios todos los deseos y toda la vida, en respuesta plena a la palabra de Dios en cada momento. Los Ejercicios presentan el dinamismo que permite descubrir la propia identidad en Cristo (la «elección») y la creación continua, progresiva, de esta identidad, discerniendo el modo de vivir con autenticidad y en todo momento sus consecuencias.

Ser llamado a un «estado de vida», hallar la vocación, es, en el plano psicológico, descubrir la identidad personal, el compromiso que da un sentido a toda la existencia en el mundo. Cuando este descubrimiento se hace en la fe, se transforma en respuesta a un carisma personal, al Espíritu Santo que actualiza su presencia y su fuerza en un hombre para llamarle a un servicio específico en el amor a Jesucristo y al Pueblo de Dios. Así, en la dinámica de los *Ejercicios Espirituales*,

Ignacio muestra cómo la creación continua de la identidad personal en Jesucristo que ha sido descubierta, no es un proceso de autorrealización centrado en uno mismo, sino, por el contrario, un progreso continuado de superación de uno mismo en amor, en don de sí, lo cual conduce a una verdadera autorrealización personal: «Quien quiere salvar su vida la perderá».

Antes de entrar en el análisis de esta dinámica del discernimiento ignaciano, será útil indagar el sentido de los términos más repetidos por los cuales Ignacio intentó expresar su experiencia. Como todo el mundo, Ignacio, efectivamente, utilizó el vocabulario tradicional y las reglas religiosas clásicas, tanto en los *Ejercicios* como en las *Constituciones*. Pero aun cuando buscase en el lenguaje recibido de la tradición cristiana y en su propia cultura los materiales con los que expresar sus intenciones, la fuente de la que brota su obra es realmente su experiencia personal de un constante discernimiento de la palabra de Dios y del crecimiento en el Espíritu. Esta experiencia es la que dio un sentido particular a las palabras empleadas.

La apariencia: «parecer».

La palabra que Ignacio usa con más frecuencia al hablar del discernimiento es *parecer*, que de modo profundo designa la opinión que uno se forma observando las apariencias. Emplea este término refiriéndose a toda la gama de grados de certeza: desde las dudosas impresiones subjeti-

vas, el error debido a uno mismo, hasta los hechos cuya evidencia es total.

Esta frecuencia de la palabra *parecer* se debe sin lugar a dudas al hecho de que Ignacio, por su propia experiencia vivida, conocía muy bien la extraordinaria dificultad de alcanzar una completa certeza de haber discernido realmente la palabra de Dios cuando las situaciones son complejas y ambiguas. El grado de certeza en el discernimiento depende de dos factores: por una parte, de la claridad con que aparecen los diversos aspectos de la situación; y por otra, de la lucidez y objetividad de la persona que se forma una opinión partiendo de la observación y valoración de esas apariencias. En los pasajes de las *Constituciones* que se refieren al discernimiento comunitario, Ignacio pone el acento en la posible variedad de las opiniones y en la necesidad del diálogo con los demás, tanto más cuanto más compleja sea la cuestión a dilucidar. Por esta misma razón insiste también en la necesidad de dejar las decisiones concretas a la persona que está «sobre el terreno», pues se encuentra en mejor situación para ver y sopesar todos los aspectos de la situación real.

La utilización de la palabra *parecer* por Ignacio subraya la posibilidad de error en el discernimiento, a pesar de toda la buena voluntad que se haya puesto en él, y la necesidad de una apertura constante y dinámica a la palabra de Dios, siempre nueva, al amor activo de Dios en la historia, siempre susceptible de presentar un nuevo e inesperado desafío.

La mirada: «mirar».

El sentido radical de *mirar* es observar atentamente (admirar, contemplar). Ignacio usa constantemente este término para recordar de continuo la necesidad de una reflexión en profundidad, en la oración, a la luz de las normas del discernimiento, acerca de la evidencia que se tiene de la situación en que debe realizarse dicho discernimiento.

Esta reflexión tiene como objeto, a un tiempo, todos los datos concretos de la situación y los propios sentimientos internos que se dan como reacción a estos datos.

Al hacerla en la oración, nos obliga a superar las apariencias, aquello que primero «salta a la vista», las primeras impresiones, para ver la situación en función de lo que exige la voluntad de seguir a Cristo auténticamente aquí y ahora. Una tal reflexión en la oración excluye toda clase de prejuicios y supone una profunda libertad espiritual frente a toda provocación, incluso desconcertante, que proceda de la palabra de Dios.

El conocimiento interno: «sentir»

La palabra clave en el vocabulario ignaciano del discernimiento es «sentir». Su sentido es tan complejo que ha sido siempre un bocado exquisito para los comentaristas.

Los numerosos matices del verbo *sentir* en el vocabulario de Ignacio proceden de su sentido principal, que designa una experiencia sensible

y los sentimientos que una persona experimenta sensiblemente. En el proceso del discernimiento, *sentir* viene a significar sobre todo una especie de «conocimiento emocional», un conocimiento de orden afectivo, intuitivo, que la reacción de los sentimientos humanos da a la experiencia exterior e interior.

Para Ignacio, el conocimiento no era una captación puramente intelectual de proposiciones abstractas, sino una experiencia humana total de comprensión con toda su resonancia emocional. Estando atentos al *sentir* de alguien, en el mismo desarrollo del proceso del discernimiento, al testimonio vivo de sus profundos sentimientos humanos, es como se descubre la *orientación* de sus impulsos para decidir o actuar, si conducen o no a una respuesta auténtica a la palabra de Dios. Y, al mismo tiempo, se descubre el *origen* de esos impulsos: es el «discernimiento de espíritus».

Este *sentir,* para Ignacio era una cuestión de *ser,* antes de convertirse en una cuestión de agudeza en la percepción refleja. Es el fruto de una actitud existencial radical, de una formación del espíritu, de una tendencia del ser, de una profunda y dinámica orientación de la persona hacia Dios. Más que un juicio consciente, esta actitud expresa la estructura de identidad personal de un hombre, que se constituye mediante su compromiso personal fundamental. Es algo más completo que las ideas producidas por el conocimiento intelectual, más sólido que las emociones superficiales siempre fluctuantes. Ignacio sabía por experiencia que, en una persona viva, el acto de formarse una opinión, de adquirir un conocimien-

to o de realizar juicios, comporta siempre en sí un elemento emotivo.

De esta manera, son muchos los elementos que se ponen en juego y que reaccionan unos con otros en el proceso psicológico concreto de la conciencia personal: la continuidad de los pensamientos a lo largo de la reflexión, los sentimientos concomitantes que reaccionan continuamente ante estos pensamientos, que confirman o ponen en cuestión la orientación de la reflexión y, finalmente, la comprensión progresiva que implica, a la vez, pensamientos y sentimientos: es el *sentir* o el conocimiento interno.

Hay, pues, en el proceso del discernimiento, una combinación cuyos elementos no son fáciles de distinguir: opiniones formadas por la observación de lo evidente, el juego de los sentimientos que reaccionan frente a esas opiniones y frente a la reflexión que sobre ellas se hace en la oración, formación y modificación de los juicios acerca del modo de responder a la palabra que Dios profiere aquí y ahora.

El discernimiento conduce al «sentir», al «conocimiento interno» de que la decisión que se ha tomado es realmente una respuesta a la palabra de Dios, y no una forma sutil de buscarse a sí mismo. Con todo, la decisión que este «conocimiento interno» ha confirmado, se halla sujeta al error humano. La libertad espiritual del sujeto puede ser todo lo grande que se quiera, pero si la evidencia necesaria para el juicio no es la adecuada, la decisión puede ser errónea. Debe hacerse también un esfuerzo por recopilar todos los

datos completos para la reflexión en la oración y el «conocimiento interno».

En el vocabulario ignaciano del discernimiento, *sentir* significa, pues, un conocimiento interno, basado en la reacción de los sentimientos humanos ante la reflexión que se hace sobre los diversos elementos que una situación concreta proporciona. Se integra en un conjunto más vasto de sentimientos profundos del sujeto, totalmente orientados hacia la auténtica realización de su identidad personal en Jesucristo, fundados en la libertad espiritual y la actitud fundamental de quien se halla del todo entregado al servicio apostólico de Cristo.

El juicio: «juzgar»

Juzgar es el último acto de la determinación o decisión. Implica haber tomado en consideración todos los elementos de la situación real que se juzga: «la opinión» a la que la observación de las circunstancias concretas conduce, el «conocimiento interno» que acompaña a la «reflexión en la oración» acerca de toda evidencia accesible a la luz del Evangelio y de la norma que es, para el sujeto, su identidad personal en Jesucristo. Forma parte igualmente del juicio la confrontación de la propia opinión y sentimientos con los de los otros, en especial del consejero espiritual o del superior. Todo este conjunto converge en la realización de la última etapa del discernimiento: la «elección», el juicio que se hace sobre el modo de responder a la palabra de Dios

aquí y ahora. Ese juicio, Ignacio insiste en ello, es el que el sujeto busca ver «confirmado» por Dios como una respuesta auténtica a su llamada divina.

2. La dinámica del discernimiento

Después de haber visto el sentido de los términos empleados por San Ignacio al hablar del discernimiento (en los *Ejercicios Espirituales*, el *Diario Espiritual*, los documentos preliminares a la fundación de la Compañía de Jesús, y las *Constituciones)*, nos es posible ahora poner de manifiesto la estructura fundamental del proceso del discernimiento.

Es sorprendente constatar que esta estructura permanece idéntica en todas las épocas que van marcando la vida de Ignacio y sus compañeros: en las discusiones que preceden al voto de Montmartre en 1534, durante la deliberación de los primeros Padres en 1539 y, en las *Constituciones*, cuando Ignacio describe el papel del discernimiento del Superior con sus compañeros. Prueba complementaria de que el discernimiento ignaciano toma su inspiración de la experiencia vivida.

¿Cómo responder al a Palabra de Dios aquí y ahora? Es necesario distinguir:

— una base permanente

— tres etapas del discernimiento

— la decisión y la acción final.

La base permanente del discernimiento es la visión global de la vocación apostólica: el servicio cada vez mayor a Cristo en su Iglesia, como compañeros, yendo por todo el mundo en ayuda de los hombres que aguardan a Cristo. Esta base proporciona la norma estable de todo discernimiento individual y comunitario. Para una comunidad apostólica como la Compañía de Jesús, supone el compromiso de todos sus miembros a consagrar toda su vida y energías para conseguir el fin que todo el cuerpo tiene en perspectiva. Si esta comunión profunda no es la norma de todo discernimiento, un discernimiento comunitario es sencillamente imposible. Esa es la base en la que todo el mundo está de acuerdo y en función de ella es como deben tomarse las decisiones acerca de cuáles serán los medios mejores que hay que poner para realizar el objetivo aquí y ahora. Es posible, y a menudo inevitable, que, a propósito de esos medios existan considerables diferencias de juicio; pero, gracias al discernimiento comunitario, debería poder llegarse a una respuesta unificada a la palabra de Dios.

Las tres etapas del discernimiento son:

1) La oración para implorar la luz del Espíritu Santo: implica una reflexión acerca de toda la evidencia accesible, en constante referencia a Cristo, modelo viviente de respuesta al Padre, al igual que un discernimiento de la orientación de los sentimientos profundos experimentados durante el tiempo de la oración.

2) Reunir el máximo posible de evidencia

para emitir el juicio, lo cual exige no sólo la atenta observación de todas las circunstancias concretas de la situación real, sino también el diálogo con los demás, en razón de su especial competencia o en razón de su particular don para captar la evidencia.

3) El esfuerzo continuado para hallar la «confirmación», tanto en cada etapa del proceso como en el juicio último, confirmación que viene dada por la experiencia de una profunda paz interior en el espíritu de un individuo o entre los miembros de toda una comunidad.

Al fin del proceso se ha tomado la decisión de actuar, pero todavía se halla sometida a la verificación de la experiencia vivida y, si fuese necesario, de un discernimiento más profundo.

Es preciso añadir, antes de entrar en los detalles, que, en la práctica, esas tres etapas del proceso no son momentos sucesivos, sino una dialéctica continua que va combinando los tres y les hace avanzar juntos hacia la decisión última y la confirmación final. En el análisis de estas etapas nunca debe perderse de vista su interacción práctica.

a) La oración

La enorme importancia que Ignacio concedía a la oración en la dinámica del discernimiento no necesita ser demostrada. Es evidente en la misma estructura de los *Ejercicios Espirituales*, que son, precisamente, un programa integrado de oración para poder llegar a la Elección decisiva en

la que la persona reconoce su identidad personal en Jesucristo. Es igualmente evidente en el *Diario Espiritual* de Ignacio, que revela de modo íntimo el uso que él mismo hacía de la oración cuando debía hacer un discernimiento sobre alguna cuestión de gran importancia para la vida de la Compañía. Sin duda alguna la oración es el *lugar* central del «discernimiento de espíritus».

Es absolutamente esencial para adquirir una verdadera libertad espiritual, separada de una búsqueda sutil de sí mismo, de prejuicios o fijaciones provocadas por la inseguridad, condición indispensable en el individuo o en la comunidad para captar la evidencia de la palabra existencial de Dios.

Es absolutamente esencial para que un hombre se abra realmente al Espíritu, no buscando ni deseando más que el mayor servicio apostólico de Cristo junto con los compañeros.

Reflexionar en oración

Es importante señalar, sin embargo, que la luz que se busca y se recibe en esta oración no es una especie de *revelación del contenido* de la decisión que debe tomarse. Ignacio no afirma que sea la sola oración —incluso una oración altamente mística— la que pueda proporcionar una garantía de la decisión divina, salvo en el caso de una indubitable revelación, de la cual pone un ejemplo en los *Ejercicios Espirituales* evocando los casos de San Pablo o San Mateo.

Más bien, el contenido de la decisión debe ha-

llarse, en realidad, mediante una reflexión en oración sobre toda la evidencia accesible proveniente de cualquier fuente que pueda ayudar a descubrir la palabra de Dios en la situación real. Las experiencias místicas personales de Ignacio, como las de otros santos, estuvieron caracterizadas por una gran luz y una comprensión interna que le fue imposible expresar en conceptos y palabras humanas ordinarias. El mismo advirtió la necesidad de distinguir el momento de una auténtica visita de Dios —una «consolación sin causa» la llama él— y las «luces» que se siguen después de ella, cuando afloran a la conciencia nuestras propias ideas y opiniones, que no proceden inmediatamente de Dios:

> «Quando la consolación es sin causa, dado que en ella no haya engaño por ser de sólo Dios nuestro Señor, como está dicho, pero la persona espiritual, a quien Dios da la tal consolación, debe con mucha vigilancia y atención mirar y discernir el propio tiempo de la tal actual consolación, del siguiente en que la ánima queda caliente y favorescida con el favor y reliquia de la consolación pasada; porque muchas veces en este segundo tiempo por su propio discurso de habitúdines y consequencias de los conceptos y juicios, o por el buen espíritu o por el malo, forma diversos propósitos y paresceres, que no son dados inmediatamente de Dios nuestro Señor, y por tanto han menester ser mucho bien examinados antes que se

les dé entero crédito ni que se pongan en efecto» (Ejercicios, n.º 336).

La luz recibida

Dicho esto, la luz de la fe, experimentada en la oración, es realmente luz sobre la palabra existencial de Dios aquí y ahora. Es la luz que da el Espíritu la que «ilumina las criaturas» —uno mismo, las personas, los acontecimientos, las circunstancias— con la luz de Cristo. El vocabulario de Ignacio contiene muchas palabras y expresiones que subrayan esta búsqueda de luz y claridad. Al final de los Ejercicios, en la «Contemplación para alcanzar amor», expresa claramente el fin al cual ha pretendido llevar a quien hace los Ejercicios: ver todas las cosas tal como son, de Dios, en Dios, para Dios. Quiere conducir al hombre hacia un «sintonía» vivida con Jesucristo *(sentir)*, realizada por la oración y la incesante fidelidad creadora, en respuesta a todas las llamadas del Espíritu, sea cual fuere el precio («abnegación»). Esta sintonía con Jesucristo hará al hombre capaz de discernir, entre las opciones posibles —siendo unas y otras moralmente buenas—, aquella que se halle más en conformidad con la obediencia de Cristo a la voluntad del Padre. De este modo descubrirá el contenido de la voluntad de Dios aquí y ahora, la decisión y la acción como respuesta del hombre a la palabra que Dios le dirige.

La luz buscada y recibida en la oración es pues, ante todo, una luz sobre uno mismo, sobre

las motivaciones profundas que colorean la lectura que hacemos de la evidencia de la llamada real que Dios nos dirige, de modo que nos pone en condiciones para poder discernir la orientación de nuestros pensamientos y sentimientos. Esta luz nos es dada poco a poco en la incesante confrontación de nuestra reflexión sobre la palabra existencial de Dios —que la evidencia concreta de la situación real nos muestra— y nuestra contemplación de la palabra de Dios revelada en Jesús en el Evangelio, en la tradición viva de la Iglesia, y cuya experiencia volvemos a hallar en nuestra propia historia espiritual.

b) La recopilación de datos

Para llegar a descubrir el contenido de la decisión —término del proceso del discernimiento— es menester leer los signos de los tiempos» y reunir todos los conocimientos e informaciones necesarios para la reflexión en oración acerca de la palabra existencial de Dios.

En el caso del discernimiento comunitario, pues, debe buscarse la evidencia a partir de todas las fuentes precisas, explorar las causas y naturaleza de los problemas encontrados, prestar atención a todas las circunstancias concretas de personas, lugar y tiempo. Puede llamarse a expertos que no pertenecen a la comunidad. Ellos no dispensan a los miembros de la comunidad de su responsabilidad de discernir a la luz del horizonte de la vocación del conjunto, pero seguramente ayudan a encontrar el contenido necesario del discernimiento.

Aquí también, para llegar al discernimiento comunitario, es de capital importancia el verdadero diálogo. Si se quiere que este diálogo se logre y no conduzca de hecho a la polarización y la división, es necesario que todos los interlocutores se encuentren en situación de libertad espiritual y de apertura al Espíritu mediante la oración, y que permanezcan resueltamente fieles al «presupuesto» que Ignacio coloca como preliminar de los *Ejercicios Espirituales:*

> «...se ha de presuponer que todo buen christiano ha de ser más pompto a salvar la proposición del próximo que a condenarla; y si no la puede salvar, inquiera cómo la entiende, y si mal la entiende, corríjale con amor, y si no basta, busque todos los medios convenientes para que, bien entendiéndola, se salve» (Ejercicios, n.º 22).

En el contexto del discernimiento comunitario, este preámbulo significa la presuposición, por parte de todos, de que la proposición del otro está fundamentada en una verdadera entrega al objetivo de la vocación común antes de condenarla como mal motivada, hasta el momento en que, eventualmente, aparezca una prueba de lo contrario. Esto quiere decir, en concreto, que cada uno debe escuchar las proposiciones de los otros como si fuera la suya propia, y que todos deben hacer el sincero esfuerzo de comprender los sentimientos y actitudes de unos y de otros. No debería corregirse la actitud de alguien a no

ser en el caso de que se vea claramente que está fundamentada en una motivación impropia, un conocimiento inadecuado de la situación o una insuficiente reflexión en la oración.

La insistencia de Ignacio en la absoluta necesidad de poner todos los medios para recopilar elementos de evidencia antes de reflexionar en la oración con vistas a discernir la palabra de Dios, se manifiesta también en el principio fundamental que da al Superior para discernir las decisiones que debe tomar. Cada vez que el Superior tiene que ejercitar su función de discernimiento en circunstancias que exigen informaciones o competencias que él no posee, o en situaciones que necesitan la clarificación o liberación de su propio espíritu mediante el diálogo con los demás, debe solicitar la ayuda de sus compañeros para proceder al discernimiento comunitario.

Finalmente, una parte importante de la evidencia proviene de la acción del Espíritu Santo en el espíritu de cada uno. El discernimiento comunitario requiere, pues, un mutuo discernimiento de espíritus —sobre el que volveremos a hablar— que hará capaces a unos y a otros de hallar el Espíritu de Dios.

c) La confirmación del juicio

La última etapa del proceso de discernimiento es el esfuerzo para lograr una confirmación del juicio emitido acerca del modo de obrar en respuesta a la palabra de Dios. Según Ignacio, es-

ta confirmación puede ser exterior o interior o una combinación de ambas.

La confirmación exterior

Como ya hemos visto, por ejemplo, Ignacio multiplicó todos sus esfuerzos para conseguir que el objetivo de la vocación de la Compañía de Jesús y sus *Constituciones* fuesen confirmados por bulas y cartas del Papa. Sus ojos se volvían hacia el Vicario de Cristo en la tierra para discernir, a fin de cuentas, adónde debían ir los jesuitas por el mundo en el servicio apostólico de Cristo. También hemos visto, igualmente, la razón de este modo de proceder: el Papa debía poseer, en principio, una visión más completa para determinar, en un momento dado, la misión apostólica más urgente y necesaria.

En la Compañía de Jesús, la confirmación del discernimiento subjetivo de un jesuita, en lo que toca a la vida y misión de la comunidad, se encuentra finalmente en su obediencia, tras un diálogo y discusión mesurados, al último juicio de su superior. La estructura jerárquica de la Compañía da a los Superiores locales los medios para obtener la confirmación de sus decisiones por el General, que es el responsable de la misión y la unificación de la vida de todo el Cuerpo, y se considera que tiene más amplio acceso a la evidencia, como intermediario entre la palabra de Dios y toda la Compañía.

Teniendo en cuenta las necesarias adaptacio-

nes, estos diversos medios de obtener una confirmación exterior pueden ser experimentados en toda comunidad religiosa o laica.

Paz y gozo

Ordinariamente, sin embargo, lo mismo en el discernimiento individual que en el discernimiento comunitario, la confirmación se obtiene en la experiencia de una paz profunda, de un contento, de una satisfacción, del reconocimiento reposado de haber encontrado el camino de la respuesta a la palabra de Dios aquí y ahora.

Esta confirmación interior se da a lo largo de todo el discernimiento, «experimentando el espíritu» en cada etapa hasta el momento del juicio de la acción y la experiencia de su confirmación final. Sin embargo, estrictamente hablando, el uso que personalmente hace Ignacio de la palabra confirmación remite a la decisión final.

Para describir la experiencia de la confirmación, Ignacio habla constantemente de *contento, satisfacción, paz, tranquilidad, calma y reposo.* Estos términos expresan el dinamismo psicológico que da testimonio interno de la rectitud del juicio pronunciado. No se refiere ni a la consolación sensible ni a la satisfacción «racional» y el reposo que sigue a la elección que se haya podido hacer tras el examen de las razones «pro» y «contra» («tercer tiempo de elección»), sino a una experiencia espiritual mucho más profunda.

Esta experiencia procede del *«sentir»*, del *«co-*

nocimiento interno», y se enraíza en la actitud radical, existencial, de la libertad espiritual y el completo deseo de servir auténticamente a Cristo en la misión apostólica, como compañeros, aquí y ahora. A lo largo del proceso ha habido reacciones de los sentimientos humanos ante la evidencia que aparecía en la situación concreta y las experiencias tenidas mientras se reflexionaba en la oración sobre esta evidencia. Al final, su impulso dinámico conduce al reposo en el juicio que determina la decisión sobre el modo de responder a la palabra de Dios aquí y ahora. De ello resulta una profunda satisfacción del deseo, sentido interiormente como paz, tranquilidad, contento: es el apaciguamiento de los sentimientos mudables en la pacífica convicción de que la llamada de Dios ha sido escuchada. Esta paz conduce a un profundo gozo «en lo más profundo del corazón» que, por otra parte, puede darse a la par con sentimientos de real repugnancia «a nivel de cabeza». Es la experiencia de los frutos del Espíritu descrita por San Pablo: «El fruto del Espírtiu es amor, alegría, paz, tolerancia, agrado, generosidad, lealtad, sencillez, dominio de sí» (Gálatas 5, 22-23).

Experimentar esta convicción de haber discernido en verdad y de haber respondido a la palabra de Dios es, de hecho, una experiencia pascual. Esta palabra a menudo exige una conformación más íntima del hombre con Cristo crucificado, y que su «sí» a Dios se asimile al «sí» dicho por Jesús en Getsemaní, arrancado de entre la repugnancia, el temor, las lágrimas y la sangre y que le conduce al Calvario. La confirma-

ción, pues, no se experimenta con la cabeza, sino en lo más profundo del corazón, en la paz profunda y en la capacidad de actuar y sufrir con una alegría testimonial: el Espíritu es ciertamente quien, a través de esta muerte, da una vida nueva, una nueva creación realizada en Cristo resucitado. El «Amén» a la llamada de Dios se transforma por el Padre, en Cristo, según el Espíritu, en «Aleluya».

Así pues, lo que implican la progresiva confirmación a lo largo del proceso del discernimiento y la confirmación final del juicio, es una continua dialéctica del «discernimiento de espíritus» y la reflexión en oración sobre la evidencia, dialéctica entre la palabra existencial y la palabra profética de Dios, pues el *sentir*, el conocimiento interno, necesita un contenido ante el cual reaccionar.

En el discernimiento comunitario se observa el mismo tipo de confirmación. Esta se produce en el curso del proceso, cuando un grupo de compañeros tiene experiencia del Espíritu mediante la confrontación de las reflexiones de cada uno, en un diálogo recíproco, con la norma del objetivo común que persiguen según su vocación, y cuando continúan verificando en su oración que la orientación de sus pensamientos y de sus sentimientos se halla verdaderamente enraizada en la libertad espiritual y en la apertura al Espíritu que les hace afincar en la paz interior. Al término del proceso, cuando se pronuncia un último juicio acerca del modo de obrar, la confirmación definitiva es el contento recíproco (*todos contentos*, repite Ignacio) de todos los compañeros: ve-

rifican entonces que están haciendo la experiencia de haber buscado la palabra que Dios les dirigía y de haberle respondido al máximo de sus posibilidades.

La confirmación definitiva

En realidad, este contento no es sino la penúltima confirmación, pues, según la estructura mental dinámica de Ignacio, cuyo maestro siempre fue la experiencia que él mismo vivió, las decisiones están siempre sometidas a revisión mediante un discernimiento renovado, si la experiencia demuestra que éste es necesario. La confirmación definitiva es dada por el amor activo de Dios en la historia.

Puede darse, por ejemplo, el hecho de que todos los compañeros alcancen un contento mutuo y la confirmación en la unanimidad y que, a pesar de todo, el juicio aparezca como inadaptado porque no se haya tenido en cuenta alguna evidencia necesaria o porque la situación sea nueva.

Por esto, el proceso del discernimiento es siempre dinámico, siempre abierto a la palabra de Dios continuamente nueva. Lo importante es la *respuesta* aquí y ahora; la confirmación interior puede entonces producirse porque la decisión a la que se ha llegado es una respuesta realmente libre a lo que se ha discernido como palabra de Dios aquí y ahora. En este sentido, es exacto decir que al nivel más profundo se ha encontrado y se hace «la voluntad de Dios»: la vida del amor en el tiempo presente. Si más adelante nos dice

la experiencia que, desgraciadamente, alguna evidencia necesaria había sido descuidada o que faltaba en aquel momento, la modificación que sea necesaria se realiza también en paz, y en la confianza de que de ese mismo «error» el Padre hará brotar un bien, una creación pascual de «nueva vida».

3. El discernimiento comunitario

Ya se ha convertido en un lugar común decir que la Iglesia, hoy, atraviesa un período de crisis y de confusión cultural dramática y rápida, en el cual el cambio ha llegado a ser la experiencia humana más común. Por esta razón los cristianos se ven enfrentados a la constante necesidad de discernir en común modos experimentales de vida y de misión apostólica para poder llevar a cabo la renovación y la adaptación que su supervivencia exige. Una comunidad viva, en un mundo que cambia rápidamente, es por naturaleza un lugar de experimentación. Fijación significa desaparición.

Pero decir experimentación es lo mismo que decir que hay que correr conscientemente el riesgo de engañarse y estar dispuesto a volver a empezar la experiencia, con la esperanza de haber adquirido, gracias a ese mismo error, algo de sabiduría. Cuando el camino está claro y seguro, nadie se lanza a experiencias inútiles. Por esto es más importante que nunca que los cristianos que invocan para sí el espíritu de San Ignacio se introduzcan auténticamente en el camino del discernimiento trazado por él. Hemos visto cómo

este discernimiento, basado en la libertad interior y en la apertura al Espíritu, se esfuerza por juzgar siempre las experiencias que hay que realizar a la luz de la norma constante de una vocación apostólica que apela al mayor servicio de Cristo como compañero.

Especialmente en nuestra sociedad, culturalmente condicionada por un tipo de democracia representativa frecuentemente basada en grupos de presión y en la norma de la mayoría, es necesario distinguir claramente entre el verdadero discernimiento, según San Ignacio, y aquello que el sentido común llama «consenso ilustrado». Bien entendido, este consenso ilustrado podría ser la traducción moderna de lo que Ignacio entiende por confirmación de una decisión, experimentada en el mutuo contento. Pero muy a menudo este consenso no es sino una toma de postura a la que se ha llegado dando libre curso a las necesidades puramente sentidas, a los deseos subjetivos o a los prejuicios que no han sido cribados por la purificación del Espíritu en la oración. El consenso es entonces fruto de las presiones de un grupo, y éstas pueden ser, en último término, más totalitarias que la misma ley de un hombre de buena voluntad.

El contento ignaciano es la paz profunda que se experimenta cuando reconocemos haber escuchado y respondido a la palabra de Dios, palabra a menudo desconcertante e inesperada, y llamada a participar en la cruz de Cristo. Como este contento puede coexistir con una enorme repugnancia a nivel de las emociones espontáneas, el problema es hacer la selección entre «lo que deseo»

y lo que realmente es la llamada de Dios dirigida al individuo o a la comunidad aquí y ahora. Ignacio llamaba así, en su propio lenguaje, a la necesidad de realizar una verdadera libertad espiritual y el deseo de servir únicamente a Dios, para poder llegar a una determinación que no sea fruto de las «afecciones desordenadas».

Para comprender mejor la dinámica del verdadero discernimiento comunitario según Ignacio, será útil analizar su propia práctica, sobre todo cuando, junto con sus compañeros, decide fundar la Compañía de Jesús. El relato se encuentra en un documento titulado *Deliberación de los primeros Padres*.

a) La deliberación de los primeros compañeros

Para emprender la tarea de discernir juntos si debían formar una orden religiosa, los primeros compañeros siguieron el método que les había llevado en otro tiempo a la unánime decisión de pronunciar el voto de Montmartre, en 1534. Era, en esencia, una trasposición del método de la Elección de los Ejercicios Espirituales al mutuo discernimiento de espíritus realizado en grupo con vistas a poder llegar a una decisión común.

Antes del voto de Montmartre, durante los largos años de estudios en los que habían hecho los Ejercicios, los compañeros habían puesto en común sus sueños y sus esperanzas y los habían discutido. Inevitablemente, habían experimentado la necesidad, que a cada uno se les imponía, de someter el propio juicio al control de un dis-

cernimiento colectivo. La «gracia de estar en compañía» era recibida y aceptada al mismo tiempo que la vivían. Ya hemos señalado el testimonio de Simón Rodríguez, según el cual la decisión del voto de Montmartre se tomó después de una larga y animada discusión. ¿Qué tipo de discusión? Sin duda una recíproca declaración de las llamadas del Espíritu, dando a conocer cada uno a los demás, con absoluta sencillez y apertura, lo que le parecían ser mociones del Espíritu Santo en su propio espíritu. Compartir sus propias experiencias interiores hizo a los compañeros capaces de llegar a un juicio común acerca de la respuesta que debían dar a la palabra que Dios les dirigía, en la situación concreta en que se hallaban en 1534.

El primer tiempo

La deliberación cuya consecuencia fue la fundación de la Compañía, en 1539, fue igualmente fruto de un mutuo discernimiento. En el relato que poseemos, el método del discernimiento comunitario comporta cuatro etapas que fueron más finamente precisadas después, al hacerse más difícil el llegar a una decisión común.

1) El proceso del discernimiento comunitario requiere una base común en la que todos estén de acuerdo: la búsqueda del discernimiento de la palabra de Dios se realizará de acuerdo con la norma del «objetivo de nuestra vocación».

2) Se constata que los miembros del grupo

tienen, cada uno de ellos, opiniones que difieren acerca de los mejores medios para llegar al objetivo común.

3) Cada uno se entrega a la oración y la meditación asiduas para buscar la luz de Dios, en una actitud de verdadera libertad interior y de apertura al Espíritu.

4) Empleando también todos los medios humanos para hallar una iluminación natural (recogida de datos de la evidencia), los miembros se reúnen para compartir los frutos de su discernimiento personal en el proceso del discernimiento comunitario.

El primer problema que debían resolver se resume en esta pregunta: ¿deberían o no permanecer unidos como cuerpo en vez de dispersarse? La respuesta fue claramente afirmativa al poner en común, con claridad y sencillez, las mociones del Espíritu Santo que cada uno había sentido en sí mismo. Si permanecían unidos, podrían trabajar más eficazmente en el servicio apostólico de Cristo, es decir, podrían cumplir mejor el objetivo de su vocación. El control del discernimiento comunitario era, pues, el fin común, acerca del cual tenían ya todos un mismo sentimiento y en función del cual trataban de discernir los medios mejores para llevarlo a cabo.

El segundo tiempo

Para conservar la unión como cuerpo apostólico, y recordando que habían ya hecho voto de

pobreza y castidad perpetuas, los compañeros se preguntaron entonces si debían hacer además un voto de obediencia a uno de ellos. Tuvieron bastantes más dificultades para llegar a una decisión común acerca de este punto. Les fue necesario apurar aún más su método de discernimiento en cada una de sus etapas:

1) Se entregaron con mayor intensidad aún a la oración para pedir la luz y la confirmación del gozo y la paz en el Espíritu acerca de la cuestión de la obediencia.

2) En este tiempo de oración personal y discernimiento de espíritus no hablaron unos con otros durante el día, buscando cada uno personalmente la luz del Espíritu Santo. El discernimiento comunitario no puede lograrse más que si cada interlocutor ha discernido realmente los espíritus en él mismo, en libertad interna. Dejarse llevar por «charlas de pasillo» destruiría la apertura al Espíritu.

3) Cada uno cuidó especialmente de alcanzar la objetividad más absoluta y la más completa libertad interior posible como si no formase parte del grupo. Después, tras la oración y el discernimiento, sacó sus conclusiones personales acerca de la cuestión de la obediencia como medio favorable para un mayor servicio apostólico a Cristo y para la conservación de la unión entre los compañeros.

4) En el curso del discernimiento comunitario, la primera noche, con toda sencillez y sinceridad, cada uno expresó las razones que contra el

voto de obediencia había hallado en su oración y reflexión; y la noche siguiente, cada uno dio las razones que veía en favor del voto de obediencia.

Este último punto —la deliberada separación de los tiempos en que se presentan los argumentos negativos y positivos de la decisión a tomar— es de los más significativos y prácticos. Ignacio debió de aprender en la misma experiencia —lo mismo podemos fácilmente hacer nosotros— que si los argumentos positivos y negativos se presentan simultáneamente en el mismo tiempo del período del discernimiento, la discusión puede transformarse rápidamente en debate más que en diálogo. Más que escuchar con verdadera apertura lo que los demás han discernido en su propia oración y reflexión, lo que se hará casi indefectiblemente es preparar contraataques. A la larga, esta separación de tiempos de la discusión a favor y en contra ahorrará tiempo, pues se eliminarán discursos y debates inútiles. Además, esta separación de elementos positivos y negativos, puesta de manifiesto ante los ojos de todos, hará ver claramente en muchos casos cuál es la postura que más peso de evidencia tiene a su favor, indicando de este modo cuál es la palabra de Dios aquí y ahora.

En esta deliberación se les hizo patente a los compañeros, a través de su discernimiento comunitario, que debían prestar obediencia a uno de ellos, viendo en ello el medio más eficaz de realizar su objetivo común: el servicio apostólico cada vez mayor a Cristo como compañeros.

b) El discernimiento comunitario hoy

Las comunidades cristianas apostólicas, para ser capaces de renovarse y adaptarse a los signos de los tiempos, deben hoy embarcarse en el camino de unas experiencias decididas en común, mediante un auténtico discernimiento comunitario. ¿Cuáles pueden ser las garantías de su autenticidad?

La verdadera comunión

La primera condición, *sine qua non,* es que todos los miembros de estas comunidades tengan conciencia de su verdadera y profunda comunión; entendiendo por ello la unión en profundidad que se realiza mediante el compromiso personal de cada miembro de cara al objetivo de la vocación común, mediante el descubrimiento de la identidad personal de cada miembro en la identidad común de todo el cuerpo. Comunión, unión en profundidad, suponen una visión común y compartida del sentido de esta unión, de la razón de ser de esta comunión. Para embarcarse en el camino de un verdadero discernimiento comunitario, las comunidades deben ser capaces de verificar que, en medio de todas las tensiones superficiales y los desacuerdos y conflictos que de hecho se dan en la expresión de su común vocación, sus miembros tienen en común una visión profunda que les proporciona una identidad común, una profunda comunión, a pesar de las apariencias contrarias.

El problema que se encuentra hoy, cuando se trata de verificar esta comunión, es el hecho de

que la comunión exige comunicación. Para muchos, la discordia y división aparentes —que no son sino una participación en la discordia y división que existen en todos los niveles de la comunidad humana— son en el fondo una falta de comunicación, un fracaso de lenguaje. Se trata de un problema de lenguaje, ocasionado por el cambio cultural radical y rápido que actualmente atraviesa la humanidad. Para buena parte de personas, la dificultad del diálogo entre generaciones, que se da en los miembros de las comunidades religiosas y laicas lo mismo que en otros grupos, es fundamentalmente un choque cultural, el enfrentamineto brutal de dos modelos culturales diferentes. Si somos capaces de superar la fijación de *expresiones* histórica y culturalmente condicionadas (y por ello relativas) del objetivo de nuestra vocación, nos será posible, incluso hoy en día, hacer la experiencia de nuestra profunda comunión. Quien comprende el verdadero sentido de ese objetivo común y es capaz de leer los signos de los tiempos, estará en condiciones de adaptarse a las exigencias de la palabra de Dios en una cultura nueva y cambiante, y de hacerlo gozosamente en unión de sus compañeros. El discernimiento comunitario no puede llevarse a cabo sino cuando se hace la experiencia de la comunión fundamental como realidad verdadera y realmente presente.

La oración compartida

Tomemos el caso, que es el más familiar para el autor, de los miembros de la Compañía de Je-

sús que viven, al igual que otros, este problema. Cada jesuita ha reconocido su propia identidad personal en Jesucristo dentro del horizonte de la vocación común de la Compañía de Jesús; ponerse al servicio siempre mayor de Cristo en su Iglesia, como compañeros, yendo por todo el mundo para ayudar a los hombres que tienen necesidad de Cristo. Cada jesuita hace individualmente la experiencia de este objetivo común, según la conciencia de su propio carisma, a través del cual el Espíritu Santo manifiesta su presencia y su poder en él y le llama a entregar toda su vida y energía para la realización de esta vocación. Dado que esta experiencia individual no es verbal, sino vivencial, una gran parte del conocimiento mutuo que proporciona la puesta en común de esta experiencia, se realizará por medio de una comunicación no verbal.

Uno de los medios más eficaces para llevar a cabo esta puesta en común, en una época donde el fracaso del lenguaje es grande, parece ser el de la oración espontánea compartida. Oir cómo ora a Dios un compañero, incluso en un lenguaje que uno mismo no podría emplear, es un modo muy eficaz de llegar a reconocer que compartimos la misma experiencia fundamental de vocación, la misma identidad personal, la misma respuesta de compromiso vital que el otro. Nuestros actuales esfuerzos de discernimiento comunitario recibirán una gran ayuda si los comenzamos y los acabamos con una oración espontánea y compartida.

Y por encima de todo esto, la mayor exigencia es la de una renovación personal, en todos los

miembros de la comunidad, de su experiencia profunda, personal, de fe en Jesucristo, de su respuesta total a la llamada carismática del Espíritu en ellos, y de su comunión mediante la participación recíproca en esta experiencia. Mediante la unión con Jesucristo es como lograremos la unión entre nosotros. El discernimiento individual y el discernimiento comunitario no pueden realizarse con éxito a menos que, mediante la oración continuada y el discernimiento de espíritus, se cultiven constantemente una verdadera libertad y una apertura interior al Espíritu. El fracaso más frecuente en el discernimiento comunitario procede del hecho de que las personas que lo realizan no oran. Es simplemente algo tan sencillo —y tan difícil— como esto.

El sentido del ser compañeros

En estos tiempos en que se exalta la búsqueda más bien romántica de la realización personal, es igualmente necesario insistir en el significado de ser compañeros. Al hablar del discernimiento de las decisiones que debe tomar el Superior, Ignacio insiste en la necesidad de tratar de hacer constantemente la síntesis entre el bien personal de los individuos y el bien universal de la comunidad, en una dialéctica continua. El objeto es unir los elementos personales y comunitarios todo lo a menudo que se pueda, mediante un verdadero discernimiento en común. Pero cuando tras ese discernimiento, aparece clara la imposibilidad de esta síntesis, el bien universal de la comunidad

es quien tiene prioridad a la hora de tomar una decisión, precisamente porque la identidad personal de cada miembro se halla en la identidad de la comunidad. En toda comunidad, incluso en la de dos personas unidas en matrimonio, existe una realidad nueva y superior a la de cada «yo» individual: la realidad del «nosotros». La última palabra debe siempre dejarse a ese «nosotros».

Cuando una persona se embarca en el camino del discernimiento individual o comunitario, debe siempre tener, pues, una profunda conciencia de ser miembro de un cuerpo, de un grupo de compañeros, unidos por su total compromiso en el horizonte de su común vocación, en profunda comunión por medio de su amor personal a Dios en Jesucristo, y que expresan este amor a Dios compartido a través de su amor mutuo y su conjunta acción apostólica. Al tratarse de una vocación de servicio apostólico a Cristo *como compañeros,* será a veces necesario renunciar al propio juicio para poder encontrar el profundo contento en el fruto, expresado en la decisión unificadora final, del discernimiento de todos los compañeros en común.

En esta necesidad de sacrificar el propio juicio y los sentimientos personales para reconocer —al menos a la larga— el bien más universal, como es la conservación de la unión de todos para el servicio apostólico de Cristo como compañeros, aparece claramente el sentido de ese contento ignaciano, que se opone a los espontáneos sentimientos de repugnancia. Por ejemplo, es posible que uno de los compañeros desee tomar un

determinado camino, tras haber hecho un discernimiento individual, y reconocer, sin embargo, que otro camino, menos apetecible para él personalmente, es mejor para la comunidad aquí y ahora. Quien constantemente mantiene como norma de su discernimiento el objetivo de la vocación común, compartirá el mutuo contento de los compañeros en la decisión común final. Es decir, que, a pesar de los espontáneos sentimientos de decepción que experimenta, reconocerá, con una paz profunda, que ésa es la expresión auténtica de su identidad personal en Jesucristo. La verdadera respuesta a la palabra que Dios le dirige a él como compañero aquí y ahora.

4. El discernimiento de espíritus

El discernimiento de espíritus, es decir, la criba de experiencias interiores con vistas a clarificar su origen, para saber si provienen del Espíritu de Dios o del Maligno, comienza, en el cristianismo, con la respuesta de fe o de rechazo a Jesús mismo. El Evangelio presenta a Jesús como signo de contradicción y cada hombre debe preguntarse, ante él, de dónde viene: ¿Es Cristo de Dios o es alguien que realizó señales por el poder de Satanás? La opción a la que conduce este primer discernimiento es una elección existencial que determina la más profunda orientación de un hombre y que, en consecuencia, le proporciona la norma de discernimiento de todos sus actos ulteriores. Sólo tras haber discernido el origen de Jesús puede hablarse del discernimiento de opciones individuales, pues el discernimiento de las opciones en el tiempo supone que se ha tomado una postura fundamental en relación al sentido total de la vida, que determina el valor de todas las posteriores opciones. Y a la inversa, las tentaciones se presentarán como impulsos contra esta orientación fundamental y la puesta en práctica de sus consecuencias.

a) La dinámica de los Ejercicios

Toda la dinámica de los Ejercicios Espirituales de Ignacio es un desarrollo de este discernimiento fundamental, que permite reconocer a Jesús como de Dios y la vida como un embarcarse en su seguimiento, con todas las consecuencias que de ello se desprenden. Esta dinámica se presenta, en esencia, en el *Principio y Fundamento,* al comienzo de los Ejercicios. La actitud fundamental del creyente se define en él como la de la verdadera libertad espiritual: apertura absoluta al Espíritu y único deseo de realizar una comunión perfecta con Dios. Esta actitud, que Ignacio llama «indiferencia», debe regular todas las opciones y todas las acciones del creyente. A través de las meditaciones del pecado y del infierno uno es llevado a hacer la experiencia interior profunda de estar encerrado en sí mismo, prisionero por la ausencia de amor, ahora y para siempre. Mediante esto uno es conducido a enfrentarse al significado del definitivo «sí» o «no» a Dios.

El «sí» sin condiciones

La meditación del Reino de Cristo abre, a aquel que hace los Ejercicios, a la llamada que Cristo le hace para estructurar su vida según el modelo de la misma vida de Cristo, cuyo alimento era hacer la voluntad del Padre que le había enviado. Esta meditación termina en una «ofrenda»: ésta es un sí incondicional a la llamada de Cristo y una aceptación de todos los riesgos de

consecuencias inesperadas y desconcertantes de ese «sí».

A lo largo de los ejercicios siguientes de la «segunda semana», Ignacio prosigue y clarifica la dinámica del conjunto. Las «Dos banderas» son un retrato vivo de la radical oposición entre el egoísta amor de sí mismo y el verdadero don de sí en el amor cristiano, amor a Dios y a los demás. En el ejercicio de los «tres binarios de hombres», quien hace los Ejercicios es llevado a realizar una total apertura al Espíritu, en el poder eficaz de decir y de vivir su «sí» incondicional a la palabra de Dios en toda situación eventual. Ignacio, buen conocedor de la psicología humana y de las exigencias de un discernimiento auténtico, sugiere un ejercicio espiritual muy eficaz, en una nota de esta meditación:

> «Es de notar que cuando nosotros sentimos affecto o repugnancia contra la pobreza actual, quando no somos indiferentes a pobreza o riqueza, mucho aprovecha para extinguir el tal affecto desordenado pedir en los coloquios (aunque sea contra la carne) que el Señor le elija en pobreza actual; y que él quiere, pide y suplica, sólo que sea servicio y alabanza de la su divina bondad» (Ej. n.º 157).

Se trata de un test espiritual, para ver si se es realmente libre, si se está realmente abierto al Espíritu cuando se está ante una opción que hay que discernir. La prueba de esta libertad interior y de esta apertura al Espíritu sería la siguiente:

puestos ante la posibilidad estrictamente imaginaria de ser llamados por la palabra de Dios a una elección que vaya en contra de los propios deseos, podría uno hallarse contento con ello, con ese contento de paz profunda en respuesta a la palabra de Dios. Por esto Ignacio aconseja al que hace los Ejercicios, si ve que su corazón no está aún realmente libre, que pida a Dios en la oración que le conduzca allí donde no le agrada, con tal que sea allí donde Cristo quiere que le siga.

Amor y seguimiento

La consideración del «Tercer grado de humildad» tiene por finalidad el colocar el compromiso de quien hace los Ejercicios en un contexto de amor y, por tanto, de paz y gozo profundos. Se siguen diversas contemplaciones de misterios de la vida de Cristo, convergiendo todas ellas en un conocimiento más íntimo de Jesús y en un más ardiente amor, una conformación más completa con Jesús, siguiendo siempre la voluntad del Padre. Incluso cuando ésta lleva al Calvario. A través de estas contemplaciones, el que hace los Ejercicios se ve progresivamente conducido a demostrar su resonancia interior ante los sentimientos de Jesucristo *(sentir)*, el cual le hará capaz de discernir la palabra que Dios le dirige en el momento de la Elección y ya siempre después. La consideración del «Tercer grado de humildad» le hace comprender plenamente que el seguimiento de Jesús se realiza en el amor y por amor; que conformándose al modelo de vida de

Jesús es como se entra en una comunión continua con El.

La Tercera Semana de Ejercicios profundiza este amor de comunión en la conciencia del seguimiento de un Señor sufriente y crucificado en su trabajo y su pena hacia su gloria de Resucitado. Es un tiempo de crecimiento en el amor real a Jesús, pues el amor quiere unión, el amor busca comunión, el amor hace ansiar estar con el amado allí donde él vaya. El amor de Cristo hace que un hombre ansíe estar con El dondequiera que vaya, incluso cuando sube hacia el Calvario. Ignacio pone al que hace los Ejercicios ante el Crucificado, y le propone que contemple largamente a Jesús, colgado así de la cruz por amor a él y a toda la humanidad. Jesús le pregunta: «¿Quieres *realmente* estar *conmigo?*, hasta hacerle realizar en sí mismo la experiencia de la profundidad de su amor personal a Jesús, y hacer también que le responda: «Señor, no estoy mirando la cruz, ni las heridas, ni la agonía, ni la muerte. Sólo te miro a Ti. Lo único que quiero es estar contigo».

La Cuarta Semana completa esta experiencia pascual y pone en la propia conciencia la base de la experiencia que realmente confirma las opciones discernidas, el «Amén» que debe finalizar en «Aleluya».

De este modo toda la dinámica de los *Ejercicios Espirituales* es un desarrollo del discernimiento fundamental de Jesús como Cristo de Dios y de la vida como un enrolarse en su seguimiento según todas las consecuencias de esta opción. Este modelo se verifica en las «Reglas del discerni-

miento de espíritus» que siguen a los *Ejercicios Espirituales.* Más que un comentario de cada regla —cosa que ya ha sido hecha por un gran número de comentaristas—, lo que vamos a intentar es una descripción del dinamismo subyacente en el discernimiento de espíritus ignaciano. Dentro del proceso total que acabamos de describir, el discernimiento de espíritus es un elemento de la etapa de oración personal. Es la clave que nos lleva al *sentir,* al «conocimiento interno» que reacciona ante la evidencia y que, por esta dialéctica, nos permite discernir la palabra de Dios aquí y ahora.

b) Las «Reglas» del discernimiento

Ignacio pensaba que las «mociones» que una persona experimenta al nivel en que conoce las cosas interiormente, tenían una enorme importancia. Cuando no se produce ninguna «moción», el que da los Ejercicios a alguien tiene que investigar por qué ocurre eso.

Sin intentar hacer aquí un estudio de la antropología de Ignacio, tenemos que preguntarnos acerca de la naturaleza de estas mociones. Para Ignacio, tienen una fuente triple: la libertad consciente, que hace referencia a la experiencia activa interior, el «buen espíritu» y el «mal espíritu», que hacen referencia a la experiencia pasiva interior. Las mociones que exigen discernimiento son aquellas que brotan de la experiencia pasiva, aquellas en las que se tiene conciencia de ser conducido hacia una opción práctica. En la antropo-

logía ignaciana existe una fundamental distinción entre el «yo» que se compromete en opciones libres, y esas fuerzas externas que, incluso en el interior de la persona física de un ser, actúan sobre ese «yo». El discernimiento de la orientación de las mociones que se experimentan interiormente debe conducir a un conocimiento interno de la actitud existencial radical que le rige en su modo de actuar y de elegir. Así, para quienes su orientación fundamental les lleva al «pecado mortal», el enemigo les propone placeres sensibles imaginarios, mientras que el «buen espíritu» les provoca remordimientos de conciencia. Para quienes, por el contrario, están ya comprometidos con Cristo, los diversos «espíritus» actúan en otro sentido, el «bueno» provocando alegría y el «malo» tristeza.

Consolación y desolación

Incluso las reglas que se dan para el discernimiento de espíritus en la «primera semana» de los Ejercicios Espirituales suponen una persona fundamentalmente orientada hacia Dios. A través de las experiencias alternantes de consolación y desolación, puede ir determinando su progreso en el crecimiento espiritual y profundizar su compromiso con Dios y su crecimiento en libertad interior. Sin embargo, en esas reglas, lo que pretende el discernimiento es ayudar a distinguir entre las mociones que impulsan a la acción, unas buenas y otras malas, al menos teóricamente.

«Consolación» y «desolación» son definidas

por Ignacio en términos de sentimientos, de experiencias interiores. La consolación es la experiencia que se tiene del amor de Dios, de la libertad interior y de la apertura al Espíritu. La desolación, por el contrario, es un sentimiento de atracción hacia «cosas bajas», un estado en que uno se encuentra «sin amor». Es el sentimiento de hallarse encerrado en el amor de sí mismo o el «no-amor». Quien se encuentra en desolación no debe guiarse de sus sentimientos, de su *sentir*, fiándose de ellos, en su discernimiento: no debe cambiar las decisiones tomadas en el momento de la consolación, es decir, en el sentimiento de libertad y de apertura al Espíritu. En este ejercicio de memoria, debe recordar esa experiencia de consolación para traer al presente la paz del pasado.

La memoria activa

La memoria, para Ignacio, no es estática sino dinámica. No es el recuerdo de un momento pasado en un tiempo lineal, sino el acto de recordar aquello que traigo ahora al conocimiento complejo que tengo de mí mismo. Para comprender esta concepción dinámica de la conciencia humana, debemos imaginarla como una esfera en constante expansión, dentro de la cual se encuentran otras esferas concéntricas cuyas circunferencias se hallan a distancias diversas del centro al que se está aplicando entonces toda la atención. La estructura de la conciencia humana es así una estructura de muerte y resurrección continuas. El

único «yo» que soy es la personalidad del momento presente, pero que recapitula toda la historia pasada que tengo en mi conciencia siempre en expansión, en tensión hacia la futura realización de mí mismo. Pero cada momento presente en mi conciencia se desliza haciéndose pasado, incluso cuando intento quedarme fijo en él: muere y resucita inmediatamente en un nuevo momento del conocimiento de mí mismo siempre en expansión.

Así, pues, según la distancia relativa que separa a todas mis experiencias pasadas del punto sobre el que en este momento centro la atención —incluidas las de consolación, de apertura a Dios, de conciencia de la presencia y poder del Espíritu en mí—, soy consciente, de un modo más o menos vago, de esa experiencia que llevo conmigo en el momento presente. Así, mientras me concentro en la redacción de este texto, pasan por mi cabeza toda suerte de cosas: unas suficientemente claras, otras más difuminadas, unas me causan alegría, otras angustia. Cada uno puede verificar en su conciencia esto mismo. Como más adelante veremos, este dinamismo complejo del conocimiento de sí es lo que se halla suyacente en la noción ignaciana del descubrimiento de Dios en todas las cosas. Basta señalar por ahora que el acordarse de la consolación cuando se está en desolación es centrar la atención en una esfera más o menos alejada de la propia conciencia en expansión constante, esfera en la que se halla inscrita esa experiencia pasada de consolación, es decir, la propia experiencia de Dios. Repasando mi historia pasada, que todavía está pre-

sente en mí, es como puedo poner en claro mi crecimiento en el Espíritu y la pedagogía de Dios en mi vida. Eso mismo hace que yo pueda salvaguardar la continuidad a través de las etapas más divergentes de mi vida espiritual.

En situaciones ambiguas

Las reglas del discernimiento de espíritus que se dan en la Segunda Semana de los Ejercicios Espirituales tienen una óptica diferente. Estas reglas ayudan a discernir la palabra de Dios en situaciones concretas pero ambiguas, en las que no existe una clara distinción entre lo que es justo y lo que no, entre lo que es bueno y lo que es mejor. El problema entonces consiste en juzgar cuál es la llamada auténtica del Espíritu a la que se debe responder.

La práctica de estas reglas presupone una persona que no sea neurótica ni se halle emocionalmente desequilibrada, sino que sea una persona realmente madura que ha descubierto su propia identidad en Jesucristo y que libremente se ha entregado por completo para vivirla. Por esto Ignacio insiste tanto en el hecho de que los Ejercicios no son para todo el mundo. Para una persona cuya efectividad esté desordenada, las Reglas del discernimiento de espíritus de la Segunda Semana no son únicamente inútiles, sino que son positivamente peligrosas.

Teniendo como tiene el Maligno poder para «transformarse en ángel de luz», el problema del

discernimiento es ahora el de detectar el origen de las «mociones» —la «cola serpentina» que se oculta detrás—, mediante el discernimiento de su orientación. Para lograr llevar a cabo este discernimiento en situaciones ambiguas es necesario tener en la propia conciencia la permanente piedra de toque de la profunda paz interior. En efecto, todo tiene su base en una comparación entre experiencia y experiencia. La validez de la actual elección entre otras alternativas posibles recibe su confirmación al comparar la actual experiencia de paz, de calma, de contento en esa elección específica (o la experiencia contraria de falta de paz, etc.), con la paz, calma y contento que se ha tenido en la primera experiencia de apertura y abandono a Dios en Cristo. Si no se ha hecho esta primera experiencia, si nunca se ha llegado a descubrir todavía la propia identidad personal en Jesucristo confirmada por una profunda impresión de reposo, de plenitud, de calma, de «vuelta a casa» en ese libre compromiso, no hay capacidad para compararla con la experiencia actual en referencia a la elección de una acción determinada, no es posible descubrir la palabra de Dios reciba aquí y ahora por el discernimiento de espíritus.

El criterio del discernimiento

La utilización de este método exige, pues, la continua renovación en la oración de la radical y primera experiencia que se ha tenido de Dios en

Cristo. Para una persona comprometida en su vocación apostólica, esto significa que debe renovar su conciencia de la llamada particular del Espíritu Santo que un día le llevó a encontrar su identidad personal en el horizonte de una vocación común y en su entrega total a esta vocación. Esta es para él la piedra de toque permanente para discernir la orientación y el origen de las «mociones» que experimenta interiormente al hallarse frente al hecho de tener que elegir entre opciones alternativas de acción que van en el sentido de la realización de esta vocación. Para una comunidad que pone en práctica un discernimiento comunitario, la confirmación por el mutuo contento supone al mismo tiempo la presencia de esta piedra de toque en todos aquellos a quienes el discernimiento concierne.

Lo que aquí se está teniendo presente es lo que los comentaristas llaman la «confirmación positiva» de una elección, es decir, la paz interior que se experimenta como proviniendo de Dios y que da a entender que Dios acepta esa elección. Si no se llega a experimentar esta paz interior, la elección debe realizarse conforme al «Tercer tiempo de elección», es decir, sopesando las ventajas e inconvenientes según la razón. En este caso la confirmación será «negativa» o «interpretada»: la paz interior no es una nueva experiencia que se siente de inmediato, sino el recuerdo de la primera experiencia prolongada mediante la memoria dinámica. No se tiene una experiencia absoluta de que Dios rechaza la elección realizada, y ese silencio del Señor se interpreta como su confirmación.

En ambos casos, la experiencia primera en la que se descubrió la orientación más profunda de todo el ser es la que, en consecuencia, se constituye en norma de discernimiento para todas las futuras elecciones. En esa primera experiencia se tuvo conciencia de una paz profunda en total apertura a cualquier eventual consecuencia, conciencia de un total abandono a todas las imprevisibles llamadas del Espíritu que pudieran oírse en el futuro, conciencia de una absoluta disponibilidad para seguir a Cristo dondequiera que El pudiese ir. Es como si se hubiera dicho: «No tengo idea alguna de adónde vas a llevarme, pero estoy dispuesto a todo, y en ello consiste mi paz, mi plenitud y mi realización.

El crecimiento en el Espíritu

El hombre es un ser en relación. Su personalidad crece y crea su identidad personal en la medida en que va integrando progresivamente todos las relaciones de su vida en torno al núcleo central que constituye su total compromiso de base. Esta integración de las relaciones determina si una «moción» se discierne como proviniendo del «buen espíritu» o del «mal espíritu». Una elección que en sí misma puede ser buena para una persona porque puede ser integrada en su identidad personal, puede ser mala para otra porque no es integrable. Aquello que, para una persona puede ser un paso positivo de cara a su realización, puede perjudicar a otra persona en la inte-

gración de sus relaciones. Así, los miembros de una comunidad apostólica deben discernir, en común o individualmente, si una elección determinada es o no integrable en el sentido de la vocación común y, entre diversas opciones posibles, cuál es la que parece ser más claramente palabra de Dios aquí y ahora, cuál se halla más en conformidad con el modelo de obediencia de Cristo a la voluntad del Padre.

Este es, pues, el crecimiento en el Espíritu: un crecimiento de la personalidad que va integrando cada vez más todas sus relaciones y cuya identidad se estructura siempre más en el interior de todas las esferas concéntricas del conocimiento de sí en la expansión. De modo gradual, la conciencia de la presencia y el poder del Espíritu Santo y de la sensibilidad total a todas sus llamadas, se va haciendo cada vez más clara y constante, incluso aunque no se le aplique la atención de modo inmediato. Eso quiere decir Ignacio cuando habla de «encontrar a Dios en todas las cosas». Dios se convierte en un clima en el que se está viviendo de continuo, un ambiente penetrante en el que se está siempre actuando, el horizonte constante en el que se ven siempre todas las cosas. Al final de su vida, Ignacio afirmaba que podía volver su atención a Dios a voluntad, encontrar a Dios siempre que lo deseaba. Por el crecimiento en el Espíritu, que no se realiza de golpe, sino mediante una fidelidad, una oración y un auténtico discernimiento continuo, somos progresivamente conducidos a la plena

conciencia de la presencia y la fuerza del Espíritu Santo dentro de nosotros.

El examen de conciencia

En este contexto del crecimiento en el Espíritu es fácil conprender por qué Ignacio insiste tanto en la práctica cotidiana del «examen de conciencia». Ignacio lo entiende como la renovación constante de la primera experiencia de total apertura a Dios, la comparación continua entre las experiencias de cara a discernir siempre la palabra de Dios aquí y ahora y responder a ella con autenticidad. A medida que va creciendo en el Espíritu, a medida que todas las relaciones de su vida van integrándose cada vez más en su identidad profunda, el hombre apostólico irá haciendo más y más la experiencia, con gran facilidad, casi espontáneamente, de un continuo discernimiento de sus acciones ordinarias de cada día. Y lo hará mediante el *sentir,* experimentando la consonacia o la disonancia de las «mociones» con su identidad profunda. La mayor parte de sus deliberaciones se realizarán, pues, no mediante un examen racional, sino por el testimonio de la experiencia que vive él, no como conclusión de un razonamiento, sino como respuesta a una fuerza interior que le hace preferir un camino a otro, porque en él reconoce la palabra que Dios efectivamente le dirige. Cuando se halle ante una opción más difícil y ambigua, será capaz de utilizar con familiaridad el discernimiento de espíritus, en una reflexión en oración sobre la complejidad

de la evidencia, y podrá, incluso, llegar a la elección de una experiencia en paz interior y contento. Como Ignacio, aprenderá a encontrar a Dios en todas las cosas, incluso en la palabra desconcertante o la llamada inesperada, incluso en la cruz de Cristo.

Conclusión: Volver a la escuela

San Ignacio de Loyola nos legó una herencia espiritual en cuyo seno el discernimiento espiritual puede ser quizás el elemento más rico. En el momento en que nos enfrentamos a los desafíos de una época de confusión y de cambio, un momento en que el amor activo de Dios en la historia, sin embargo, sigue actuando de modo maravilloso, podemos enfrentarnos a ella con valor y con la fuerza que da la unión de los compañeros en una profunda comunión, discerniendo la palabra que Dios nos dirige para un servicio apostólico a Cristo siempre mayor como compañero.

¿San Ignacio de Loyola fue un político o un cruzado, un Lenin del siglo XVI o un conquistador, un descubridor de América? (1) Su final responde a estas preguntas. Murió en la brecha, el 31 de julio de 1556, casi solo e ignorándolo todos, cogido hasta el final por el oscuro y cotidiano trabajo y la administración de su naciente Orden. Nada espectacular ni edificante en el momento

(1) Estas últimas líneas, que aportan un testimonio del propio discernimiento espiritual de Ignacio, son el texto de la homilía pronunciada en 1966 por el P. Michel de Certeau, s. j. en la iglesia de San Ignacio de París.

de su desaparición. Cayó en el surco que estaba abriendo y donde ponía un pie tras otro; murió en la habitación en la que iba organizando su obra día a día. Es el silencioso final de un obrero ocupado hasta el último momento en la «mies» de la que el Evangelio nos habla. Se entregó con amor a este servicio; se enraizó en él resueltamente, lúcidamente, desde muchos años atrás, antes de ser enterrado bruscamente como una semilla en la tierra.

Murió allí, sin ver el fin de la jornada comenzada por él, sin certeza alguna del futuro destino de la Orden que había fundado, sin garantía alguna sobre la fidelidad futura de sus amigos y de la obra por él emprendida. Al ser cogido y sorprendido definitivamente por Dios, estaba sencillamente en su sitio; todavía hizo el gesto cotidiano, realista, siempre reemprendido, siempre pobre, que responde segundo a segundo a la tarea, ese gesto de ir avanzando paso a paso en la mies cuyo comienzo y cuyo desenlace desconocía, pero de la que únicamente aprendió el constante y modesto volver a empezar. Su final es el de un *trabajador y un pobre,* que muere en la brecha. Es la muerte más ordinaria; es también la más hermosa. No la eligió él, ciertamente, pero me atrevería a decir que la mereció como la última palabra de una vida arriesgada a ras de suelo, en el valor de ser fiel a la renovación de un servicio. Es la firma de su santidad, como el final de una última relación o una última carta.

Bien diferente había sido en su juventud: era un gentilhombre ambicioso y deseoso de acciones brillantes, seducido por los gestos que llaman la

atención de los demás. *Le gustaba ser amado* y había en él una parte de Quijote que vuelve a encontrarse hasta después de su conversión cuando, con la pierna deformada por la herida, sueña con ser un héroe de Dios, y hacer como los grandes santos cuyas doradas leyendas lee entusiasmado: «Santo Domingo hizo esto; pues yo lo tengo de hacer. San Francisco hizo esto; pues yo lo tengo de hacer».

Todavía está soñando; prefiere el pasado al presente; cede a la tentación del prestigio de lo excepcional, y aún no discierne a Jesús de Nazaret en la modestia de las tareas y urgencias actuales. Pero Ignacio pronto cae en la cuenta: la «perfección» a la que Dios nos llama no está en esas imágenes de lo extraordinario, en esas inquietas fijaciones, en esas escapadas hacia otros sitios, que nos detienen en el camino. La santidad no se halla en ninguno de esos sueños que nos gobiernan y nos fascinan —a menudo eso viene a ser lo mismo—, porque tenemos miedo de ser nosotros mismos, de no ser más que hombres, de no ser finalmente más que hombres, hoy, modestamente.

Hay un gesto decisivo de Ignacio que nos recuerda *dónde* debemos situar, en nuestra vida, el valor de la humildad. Después de muchas aventuras —las que nos cuenta su Autobiografía—, después de una serie de años extraordinarios, después de haber sido peregrino y vagabundo a lo largo de todo el Mediterráneo, después de haber recibido los más elvados dones de la mística y haber reunido a su alrededor un grupo de discípulos por él seducidos, viejo ya y rico en expe-

riencia, Ignacio decide ir a la escuela —a mil kilómetros de su casa—, hasta la Universidad de París. *Vuelve a empezar la vida.* Esto es lo que él debe hacer. No se contenta con profetizar nuevos tiempos; entra en ellos *de modo activo,* modesta y audazmente, por el camino de una técnica. Si discierne su importancia, no es únicamente para señalársela a los demás con el dedo, como si tuviera miedo de tocarla él mismo. Experimenta el instrumento de su época, corre ese riesgo real que impone la realidad del presente, cuyo futuro es desconocido. Rompe con su pasado para encontrar a Dios allí donde sus compañeros trabajan. Comparte la audacia de su tiempo, participa en una nueva tarea, sabiendo que el trabajo y las creaciones humanas son su cita con Dios.

Su *conversión* es, pues, una *reconversión;* su fidelidad a Dios no puede expresarse más que a través de un valiente volver a empezar, a través de una tarea humana. Docilidad y audacia van a la par.

A nosotros se nos exige continuamente una reconversión semejante. El rostro de Dios no es el de nuestros sueños, nuestras ansiedades o nuestras hermosas ideas. Nos llama por medio de la realidad de un trabajo y de unos compañeros. Nos habla a través de un trabajo que debe transformarse en el lenguaje y la invención de la caridad. Esto significa, en concreto, que continuamente *debemos volver a la escuela.* ¿A qué escuela? A la de los otros, a la de los niños, a la de las nuevas técnicas, a la del progreso, de los acontecimientos y de lo imprevisto... Nos es necesario desaprender nuestros sueños y perder las se-

guridades que hemos adquirido del pasado, para ir hacia adelante, olvidándonos de lo que queda atrás, como dice San Pablo. Este será, modestamente, nuestro modo de pagar el precio de una participación en la tarea presente, para aprender, gracias a los demás, lo serio de una cooperación en el trabajo de la «mies».

Debemos perder nuestras ataduras a los éxitos del pasado, renunciar a defender un privilegio de ayer, para ponernos modestamente, con audacia, al servicio del presente. Necesitamos ese coraje de obrero, esa audacia realista, ese enterramiento y esa pobreza en la novedad. Cada uno de nosotros debe ir a la escuela para convertirse en alumno y obrero de Dios.

Colección ST Breve

1.—Leonardo Boff
ENCARNACION:
La humanidad y la jovialidad de nuestro Dios.
96 págs.

2.—James Borst
METODO DE
ORACION CONTEMPLATIVA
96 págs.

3.—Hugo-M. Enomiya-Lassalle
LA MEDITACION, CAMINO
PARA LA EXPERIENCIA DE DIOS
104 págs.

4.—Pier Giordano Cabra
AMARAS CON TODO TU CORAZON
(Celibato)
96 págs.

5.—Pier Giordano Cabra
AMARAS CON TODAS TUS FUERZAS
(Pobreza)
120 págs.

6.—CON INFINITA TERNURA
La oración y la vida de una leprosa
88 págs.

7.—Alessandro Manenti
VIVIR EN COMUNIDAD
Aspectos psicológicos
123 págs.

8.—John Carroll Futrell, s. j.
EL DISCERNIMIENTO ESPIRITUAL
104 págs.